DIE MORALISCHE IDEE: EINE KRITISCHE UNTERSUCHUNG

Otto Flake

DIE

MORALIS

IDEE

MÜNCHE
DREI MASKEN

D I E

ALISCHE

DEE

N C H E N

S K E N V E R L A G



OTTO FLAKE / DIE MORALISCHE IDEE

Rudolf Kayser zur
Freundesgabe
Flake

OTTO FLAKE

DIE MORALISCHE IDEE

Eine kritische Untersuchung

DMV

1921

DREI MASKEN VERLAG MÜNCHEN

1

Wir legen dem Thema einen Begriff und weiterhin eine Methode zu Grund, von denen sich voraussagen läßt, daß sie das Fundament künftigen Philosophierens sein werden, nämlich den Begriff Beziehung oder RELATION.

Das moralische Problem ist das Problem der Relation des Individuums zur totalen Welt, dem Sein; zur zeitlichen, um nicht zu sagen zeitgenössischen Welt; zu den andren und zu sich selbst, sofern man nicht starre Einheit, sondern Ort der Verwandlungen heißen muß.

Das Individuum ist ein dynamisches System, ein Kosmos, nicht etwa eine stabile Einheit. Die Mitwelt, insbesondre die Gesellschaft, ist ebenfalls ein dynamisches System. Die Relation hauptsächlich dieser beiden Systeme bildet unser Thema. Dadurch daß zwei Systeme in Verbindung gesetzt werden, entsteht eine Konstellation.

Konstellationen ergeben ihrerseits dynamische Systeme. Wenn dynamische Systeme aufeinanderstoßen, vollzieht sich die Auseinandersetzung nicht in der abstrakten Sphäre abstrakter Begriffe, sondern in lebenden Organismen, die — auf ihren Zustand untersucht — Bindungen, und — auf ihr Sein untersucht — Verwandlungen sind, weshalb sie dynamische Systeme genannt werden.

Wäre das Individuum eine feste Größe, verhielte es sich mit der Gesellschaft ebenso, dann könnte das Thema wie

eine mathematische Aufgabe gelöst werden, was Dogmatiker, denen Begriffe Einheiten wie die Zahl sind, ja oft genug versucht haben. Betrachtet man die Individualität als Prinzip, so läuft man schon auf Geleisen, die nicht weniger falsch sind, weil sie fest sind. Moralisten, Teleologen, Theologen sind mit diesem Dualismus verseucht, der in unsrem Fall darin besteht, daß man, von der noch einigermaßen psychologisch begreiflichen Definition ausgehend, das Individuum sei Projektion des Prinzips des Egoistischen, in der Gesellschaft das GEGENTEIL erblickt und nun förmlich darauflos kontrapunktiert. Das Gegenteil von Egoistisch heißt Altruistisch — also, muß der Dogmatiker folgern, ist die Gesellschaft die Projektion des Prinzips des Altruistischen.

Die Folgerung müßte aber lauten: also ist alles, was außerhalb des Einzelnen liegt, Projektion des Altruistischen, z. B. der Nebeneinzelne, die andren Einzelnen — der Unsinn wird offenbar. Echte Gegensätze können überhaupt nicht ausgeglichen, überhaupt nicht in Relation gebracht werden.

Der Nebenmensch ist nicht Projektion des Prinzips des Altruistischen, sondern dieses Prinzip stellt sich ein, sobald die Relation des Einzelnen zu den andren vollzogen wird, und bedeutet eine WERTUNG. Die Prinzipien existieren nicht an sich, metaphysisch, sie tauchen mit der Relation auf, deren Projektion sie sind. Sie dürfen als die Resultante von aufeinander reagierenden Systemen bezeichnet werden — sie würden mathematisch einen Bruch, nicht eine ganze Zahl darstellen, und das wäre ein Symbol dafür, daß es sich hier um Dynamik, nicht um Abstraktion handelt.

Eine metaphysische Deduktion dieser Auffassung liegt

nah, soll aber unterbleiben, um das Gebiet der praktischen Philosophie nicht zu verlassen. Wenn auch Deduktion vermieden wird, ist es doch unumgänglich, mit den allgemeinsten Worten Rechenschaft über den metaphysischen Standpunkt abzulegen, denn es gibt nur Standpunkte, nicht absolute Aussagen, und das ist bereits Erkenntnistheorie, wie die Ablehnung des substanziellen Charakters der Prinzipien und die Einführung der Relation bereits Metaphysik ist.

Der Mensch sieht sich in das Sein gestellt und kann auf keine Weise aus diesem Kreis treten; alle Versuche, außerhalb des Seins liegende Zentren nachzuweisen, um die das Sein rotiert, oder nach denen hin es sich entwickelt, sind ohnmächtig und entspringen dem Bemühn, sich auf Abstand oder objektiv zu sehn.

Für die Philosophie sind daher die Dinge nur Erscheinungen, das heißt sie stehn in Relation zu dem Sein. Die Relation ist der Keim des Religiösen, Religion ist die Relation des dynamischen Systems Kreatur zum dynamischen System Totalität, sie ist das mathematische Verhältnis des dynamischen Begriffs Teil zum dynamischen Begriff das Ganze.

2

Der Gegensatz von Einzelner heißt nicht Gemeinschaft, sondern das Nichteinzelne, also Gesamtheit, Sein, Totalität. Vom Sein aus erscheint alles, was nicht mit dem Sein identisch ist, als einzeln. Der Satz, daß es nicht die Gemein-

schaft, sondern nur Gemeinschaften, wie Familie und Staat gibt, hat somit den Sinn, daß die Gemeinschaft als Erscheinung dasselbe wie der Einzelne ist, nämlich selbst ein Einzelnes oder ein Kosmos, ganz allgemein der ORT von Vorgängen — eine Definition, die durchaus auch den Begriff Individuum deckt: der ORT bleibt trotz aller an ihm sich vollziehenden Verwandlungen derselbe, ermöglicht also Einheitlichkeit.

Ordnung ist an einem solchen Ort ein dynamisches Phänomen, nämlich Ausgleich der verschiednen Triebe und Umsetzung dieses Ausgleichs in Aktivität. Der Begriff Aktivität ist einer der wichtigsten unsrer Untersuchung, ihn betonen heißt wiederum, die abstrakten Geleise vermeiden.

Die Gesetze, nach denen sich der Kosmos Individuum und der Kosmos Gesellschaft bilden, sind dieselben. Es sind die Gesetze der Reaktion (wie die Chemie sie versteht), der Rotation oder Kristallisation (um einen Mittelpunkt, eine Idee), der Beharrung, der Ausdehnung, der Mutation. Jeder Schluß, den man aus der Tatsache ziehn will, daß alle diese Begriffe physikalischer Natur sind, ist gestattet, wenn man nur beachtet, daß sie als dynamische Phänomene aufgefaßt werden.

Ausdehnung: ein lebender Kosmos zieht alles außer ihm Existierende in seine Rotation. Das Ziel der Ausdehnung ist, selbst das Sein zu werden. Diese Tendenz wird als religiöse Sehnsucht empfunden, als Wachstum gelebt. Die höchste der Kreatur mögliche Form solcher Identität mit dem Totalen ist die Anschauung; das, was wir die Kosmen nannten, ist dagegen immer nur eine Station auf diesem

Weg, daher das Ruhelose und die Tragik der Erscheinung, also auch der Kosmen.

Beharrrung: eine einmal erreichte Form eines Kosmos, ein erreichter Ausgleich, ein erreichtes System suchen sich zu erhalten, denn die Erscheinung oder das Vereinzelte ist philosophisch ein Widerstandsphänomen — der Widerstand richtet sich gegen die Totalität und gegen die religiöse Sehnsucht nach ihr. Da die gleiche Sehnsucht zur Ausdehnung führt, ist die Erscheinung zur ewigen Verwandlung verurteilt.

Mutation: die in einen Kosmos eintretenden Erregungen, ob sie nun Reize oder Ideen sind, veranlassen jene Verwandlung; der Kosmos verarbeitet sie, scheidet die (noch) nicht passenden kraft seines Widerstands aus oder wird, wenn er sie nicht bewältigen kann, obwohl er sich ihnen öffnet, von ihnen vergewaltigt: sie nisten sich ein, zersetzen, hemmen, sie erzeugen die Reflexion, das Symptom eines unhygienischen Zustands.

Wir sprechen noch immer von der Gemeinsamkeit der Erscheinungen Einzelner und Gesellschaft (im weitesten Sinn, derart daß schon zwei Menschen zusammen eine Gesellschaft bilden). Ihre wesentlichste Gemeinsamkeit besteht im Willen zur FORM. Kosmen oder Systeme sind Formen. Wenn beide Erscheinungen Form erreicht haben, erst dann können wir untersuchen, wie sie sich verhalten, falls sie einander begegnen.

Das heißt: der Einzelne tritt nicht als Begriff oder absolute Einheit in die Arena, sondern als historisches Gebilde — er hat unendliche Erlebnisse, Stationen, Mutationen hinter sich. Das müssen wir anschaulich empfinden, sooft

im folgenden das Wort Einzelner gebraucht wird; wir müssen uns klar machen, daß der Einzelne bereits tausend- oder zehntausendmal das Neben- und Miteinzelne auf sich hat wirken lassen. Im Begriff Einzelner ist das Erlebnis der zahllosen Gemeinschaften enthalten.

Aus den Zusammenstößen mit den andren Einzelnen oder der Gemeinschaft ergab sich die Form, die wir den Einzelnen nennen. Diese Form ist eine komplizierte Synthese, und sie hat, wenn sie wirklich Form ist, eine Aktivität, d. h. eine Resultante aus: den Erregungen und der jeweils im Augenblick einer neuen Erregung schon bestehenden Form.

Der Leser muß sich diese Feststellung ganz klar machen. Im Augenblick einer Erregung, z. B. der durch eine moralische oder unmoralische Idee, besteht bereits eine Form, die ihrerseits nur wieder mit denselben Worten definiert werden kann, daß sie Ausgleich aus früherer Form und letzter Erregung sei. Der „Einzelne" ist also eine unendliche PROGRESSION. Die Progression als Ganzes betrachtet ist die Erscheinungsform des mutierenden Phänomens Einzelner.

3

Jede Form ist ein ZUSTAND innerhalb der Progression und sucht als solcher Beharrung. Das heißt nichts andres, als daß die Kreatur glaubt, in diesem Zustand identisch mit dem Sein zu sein oder das der Realität, der metaphysischen Realität, entsprechende Weltbild zu haben. Infolgedessen

ist sie, die Kreatur, absolutistisch gestimmt, und ihr Weltbild ist es.

Damit also eine neue Erregung überhaupt im Stand sei, eine Mutation der bestehenden Form einzuleiten, muß sie ebenfalls mit äußerster Energie, radikal, absolutistisch auftreten; gelingt die Mutation, so ergibt sich abermals eine Form. Nichts kann für unsre Betrachtung wichtiger sein, denn es handelt sich ja nicht darum, eine psychologische Abhandlung über die Beziehungen zweier Faktoren zu schreiben, sondern von den Formen dieser Beziehungen zu sprechen; die Aufgabe ist: Impulse zu geben, Aktivität zu fördern, aus der Reflexion in ZUSTAND zu führen. Philosophie ist nicht philologische Beschreibung von Material, sie ist selbst eine dynamische Angelegenheit.

Tritt der Einzelne in Relation zur Gemeinschaft, so beginnt nicht die Auseinandersetzung zweier Prinzipien — es beginnt nur in den beiden progressiven Reihen ein neues Glied, in der Reihe der Formen beginnt eine neue Form. In diesen Formen werden wir die Antwort auf die im Thema verborgne Frage finden. Die Frage lautet:

> *Zu welchen Konflikten führt der Zusammenstoß der beiden Erscheinungen Einzelner und Gemeinschaft? Wieweit ist der Konflikt lösbar? Welche lebensfähigen Formen des Ausgleichs sind möglich?*

Diese Fragestellung entspringt einer subjektiven Auffassung des Themas, fußend auf einer subjektiven Erkenntnistheorie, die aber objektive Grundlage der Ausführung ist. Die Auffassung ist subjektiv wie jeder Versuch, Wertungen zu vollziehn und Werte zu setzen.

Nachdem wir das Gemeinsame der beiden Phänomene

Einzelner und Gesellschaft betont haben, müssen wir auch ihre Verschiedenheiten feststellen. Eine Gemeinschaft ist ein diffuserer Organismus als der Einzelne, sie ist eine Summe von Einzelnen. Summe bedeutet hier aber nicht Addition, sondern Potenzierung, Dynamik. Daraus erklärt sich der Absolutismus der Idee Gemeinschaft, die Tyrannis der Gemeinschaft.

Eine Gemeinschaft ist ferner wohl ein lebender Kosmos mit einer geistigen Atmosphäre, aber er hat keinen zentralen Apparat, in dem Argumente, Erregungen, Für und Wider, Ja und Nein zusammentreffen. Deshalb kennt eine Gemeinschaft nicht den Zweifel, nicht das Erlebnis des Zweifels an sich selbst, des Widerstands gegen sich selbst.

Das ist der Grund, weshalb wir, entsprechend der Formulierung des Themas, den Einzelnen zum Ausgangspunkt wählen und die Konflikte wie die Lösungsversuche in ihn verlegen.

Wenn im Einzelnen die IDEE seiner selbst oder der Gemeinschaft auftaucht, dann sucht er die Relation zur Gemeinschaft, einerlei ob er die Relation vorläufig ablehnt oder anerkennt. Das heißt, daß nun endlich von einem Gegensatz zwischen beiden Vorstellungen gesprochen werden darf. Der Gegensatz besteht nur in der Sphäre der Reflexion; genauer, er wird in ihr bewußt, in der praktischen Wirklichkeit besteht er als Gegebenheit, aber nicht als Prinzip — er besteht zwischen jeder beliebigen Erscheinung und jeder andren Erscheinung, weil die Dinge nebeneinanderexistieren.

Die Feststellung des Gegensatzes ist ein Symptom der Reflexion, der Beunruhigung und Zersetzung. Deshalb

wird auch die Idee Einzelner und die Idee Gemeinschaft rechnerisch als Einheit gesetzt, und es beginnt die Verrechnung, in der man fast immer das Ziel oder den Selbstzweck der Geistigkeit sieht, während sie nur ihr Wesen ist, ein sehr problematisches, hemmendes, lähmendes Wesen.

Die Ideen werden, wie man sieht, aus der metaphysischen Sphäre in die zwischen zwei Zuständen oder Formen liegende der Reflexion versetzt, woraus man schon hier den Schluß ziehn mag, daß unsre Darstellung darauf ausgeht, die Form als Ausheilung der Reflexion zu definieren und diese Heilung zu suchen.

Der Sinn der hier entwickelten Voraussetzungen ist dieser: wir werden ebenso, wie es auf philologischem Weg geschehen könnte, sämtliche Relationen, die zwischen Einzelnem und Gemeinschaft möglich sind, behandeln, haben aber eine Methode gefunden, jeden dieser Formversuche an dem Begriff Form sofort zu messen, also augenblicklich Wertung zu vollziehn. Der Wertung liegt nicht eine prinziphafte, etwa moralische Vorstellung zu Grund, sondern eine dynamische — es wird sich bald zeigen, daß diese antimoralische Methode keinen Anspruch erhebt, a-moralisch zu sein, sie sucht den Anteil der Moral präzis zu bestimmen.

4

Wir beginnen die Untersuchung mit einer bestimmten, durch Kritizismus erworbnen Kenntnis des Wesens ihrer beiden Gegenstände, des Einzelnen und der Gemeinschaft. Diese Objekte unterscheiden sich voneinander nicht als

Prinzipien, sondern als Erscheinungen — sie unterscheiden sich durch den Ort, die Stellung im Sein.

Es stellte sich heraus, daß Einzelner und Gemeinschaft keine absoluten Begriffe, daß sie Kosmen, Systeme, Kristallisationen sind. Als solche stehn sie bei Beginn der Untersuchung da, Berge, die bezwungen sein wollen. Jetzt erst, nach vollzogner Anschaulichkeit, führen wir, zu rechnerischen Zwecken, die BEGRIFFE für die beiden Systeme ein. Hierbei ergibt sich folgende wichtige und interessante Tatsache:

Der Begriff der Gemeinschaft läßt den Einzelnen völlig kalt, wenn er nicht mit dem Anspruch in das Bewußtsein tritt, die Ruhe, den Zustand, die erreichte Form zu beunruhigen, zu entsituieren, zu deformieren. Der Begriff muß als WERT auftreten und den Wert, den der Einzelne seiner eignen Form beimißt, in Frage stellen.

Der Begriff Gemeinschaft muß also den Anspruch erheben, ein höherer Wert zu sein. Hier läßt sich die Entstehung eines Komparativs und damit zugleich eines Superlativs förmlich mit Händen greifen. Unter einem höheren Wert, dieser symbolischen Bezeichnung, muß man die Vorstellung eines dynamischen Systems verstehn, das geeignet ist, die Beharrungskraft eines andren Systems zu stören.

Einen Begriff, der derart als Wert auftritt, nennen wir nun hier IDEE und setzen die Idee gleich mit REGULATIV, denn jedes System ist eine Ordnung, ein mikrokosmisches Symbol für das im Gleichgewicht schwebende Sein — aber Symbol sagen w i r, das System selbst glaubt ebenso naiv wie absolutistisch die Wahrheit selbst, die Ordnung selbst, das Sein selbst zu sein.

Als Wert, hinter dem eine Dynamik steht, gesehen, ist

der Begriff also eine Idee. Diese Definition unterscheidet sich von den platonisierenden durch die Art, wie sie die Idee mit der Metaphysik in Verbindung bringt: sie gibt der Idee den absolutistischen Willen, das ganze Sein zu umfassen und damit die totale Energie oder die Energie des Totalen zu projizieren. Aber inhaltlich ist die Idee ganz diesseitig, sie ist die Vorstellung der in Ordnung gebrachten Totalität, sie ist die begriffliche Projektion eines erreichten Zustands, einer erreichten Form.

Insofern der Einzelne, von dem wir hypothetisch annehmen, daß er im Augenblick der Untersuchung wirklich Zustand, System, Form sei, insofern der Einzelne Kosmos ist, kann er die Idee seiner selbst konzipieren: diese Idee behauptet ihrerseits, Regulativ zu sein, Wert zu sein, Lösung und Vorbild zu sein.

Welche Vorgänge finden statt, wenn die beiden Ideen Einzelner und Gemeinschaft aufeinanderstoßen, d. h. wenn, wie wir festsetzten, die Idee der Gemeinschaft in den Kosmos des Einzelnen eindringt? Die Darstellung dieser Vorgänge, das ist unsre Aufgabe.

5

Die erste Möglichkeit besteht darin, daß die Form, die der Einzelne erworben hat, ihn in Stand setzt, den Wert der Idee Gemeinschaft nicht anzuerkennen. Das heißt, so allgemein wie möglich ausgedrückt, seine Aktivität, diese Umsetzung oder Resultante der Form, nicht durch Reflexion stören zu lassen.

Es ist ohne weiteres klar, daß dieses Verhalten philosophisch auf Mangel an Gegebenheitssinn schließen läßt und somit moralisch zur Ungerechtigkeit wird. Wir können Moral, sobald sie nicht als metaphysisches Prinzip gelten soll, nur als Sinn für Gegebenheiten und den daraus folgenden Gehorsam gegen die Gegebenheiten definieren. Der Nebenmensch im räumlichen Sinn verwandelt sich im Augenblick der Relationierung in den Nebenmensch im moralischen Sinn, die räumliche Konstellation zweier dynamischer Systeme erzeugt die Moralität, sobald die Notwendigkeit der Reaktion anerkannt wird.

Wir dürfen schon hier hinzufügen: diese Anerkennung kann nie so weit gehn, daß der eine Ort oder die eine Erscheinung sich negiert; eine Feststellung, die geeignet ist, die großen tragischen Konflikte zu erklären, die entstehn, sobald man über die gegebne, praktische Situation hinweg, in der ein Individuum sehr wohl seine Interessen denen andrer zu opfern vermag, den Verzicht auf das eigne Interesse zu einem Prinzip, also einer Idee, macht. Was freiwillige Leistung war und die Souveränität des Einzelnen nicht grundsätzlich in Frage stellte, wird nun Zwang, Abstraktion, Vorschrift für noch gar nicht existierende, in der Zukunft liegende Situationen. Souveränität besteht darin, sich die Entscheidung für jeden Fall vorzubehalten, eine Idee zu relativieren, statt sich ihr grundsätzlich zu unterwerfen.

Aber das heißt der Darstellung voraneilen; wir behandeln den Fall, daß sich jemand von der Idee der Gemeinschaft nicht vergewaltigen lassen will, und zwar den extremen Fall dieses Widerstands, die absolute Weigrung, in Relation zu treten, deren Ungerechtigkeit nachgewiesen wurde.

Es ist ein Verhalten, das man als falsche Relativierung bezeichnen könnte. Denn ein solcher Mensch relativiert zu seinen Gunsten, d. h. er benutzt den Relativismus, um seine erworbene Form zu bewahren. So wahr es nun moralisch ist, eine Form zu haben, so wahr Moralität und Form zusammenfallen, weil Klarheit, Hygiene und Aktivität zusammenfallen, so wahr ist es auch, daß die Beharrung in der Form unmoralisch wird — Moralität besteht also darin, sich zu verwandeln, sich zu öffnen, zu mutieren, bereit zu sein, wohlgemerkt mit dem Ziel, alle diese Faktoren baldiger Zersetzung wiederauszuscheiden, nachdem sie ihren Dienst getan haben.

Wenn überhaupt noch eine moderne Grundlegung des Moralischen möglich ist, dann muß sie m. E. an dem Punkt unternommen werden, wo Beharrung, also Form, und Ausdehnung, also Neuformung durch Mutation, ohne Krampf ineinandergreifen.

Den Nebenmenschen und die Beziehungen zu ihm, die von der Zweizahl des privaten Verhältnisses bis zur Vielzahl der nationalen Kosmen reichen, nicht als Gegebenheit anerkennen, heißt für uns auf Grund früher gewonnener Einsichten, vergessen, daß an der Form, die man besitzt, das Erlebnis der Relation bereits intensiv mitgearbeitet hat.

Die Individuum genannte Form ist nicht Projektion einer Idee des Einzelnen, sie ist Ausgleich aus den zwei Gegebenheiten Mensch und Nebenmenschen. Die Form kann also nur bewahrt werden, wenn der Einzelne der Idee der andren zwar Widerstand entgegensetzt (denn erst der Widerstand ermöglicht die geistige Verarbeitung), sich dieses Mittels aber mit derselben Sachlichkeit bedient, die den wissenschaftlichen Menschen auszeichnet, dessen Kritizismus zugleich

Bereitschaft ist, nämlich Bereitschaft, keiner Konsequenz eines Gedankens aus dem Weg zu gehn. Zu den Aufgaben der neuen Philosophie gehört der Ausbau der Theorie des Widerstands. Der Anspruch der Gemeinschaft auf absolute Geltung muß auf seine Berechtigung reduziert werden.

Sprechen wir ganz praktisch: der Egoist, unter dem wir den verstehn, der die Idee seiner selbst als absoluten Wert hinstellt, der Egoist bezeugt in jedem Augenblick durch sein Tun, daß er auf Relation mit den andren gar nicht verzichtet, gar nicht verzichten kann. Er hat Connubium und Commercium mit ihnen, er benutzt ihre Einrichtungen und die Vorteile ihrer durch gemeinsames Arbeiten gewonnenen Organisation. Er kann allerdings sagen, er habe diese Vorteile nicht gesucht, er benutze sie, weil sie daseien, es stehe ihm frei, dem Dogmatismus der altruistischen Idee ZYNISMUS entgegenzusetzen.

Wir werden sehn, welch ein positives, schöpferisches Element der Zynismus sein kann, hier aber bedeutet er einfach Schmarotzertum und Selbstsucht ohne geistige Begründung. Die Idee des Einzelnen tritt in ihm nicht als Idee auf, sondern nur als Vorwand — wir können dieses Kapitel kurzerhand abschließen.

Der Widerstand gegen die Idee der Gemeinschaft vermag nur dann geistige Form zu schaffen, wenn er der Sehnsucht nach Totalität entspringt, denn dann stehn die andren nicht dem persönlichen Interesse, sondern sachlich der ANSCHAUUNG im Weg. Sehnsucht nach Totalität oder Anschauung ist die einzige Form der Identität, die der Kreatur überhaupt und annähernd möglich wird; völlige Identität mit dem Sein ist ihr versagt, sie wäre das Sein selbst.

In gläubigen Zeiten sucht die Anschauung Gott, in emanzipierten das Sein: wir betrachten demnach zuerst die religiöse, danach die philosophische Anschauung.

6

Es ist in seelischen Dingen gut, die extremsten Beispiele heranzuziehn. Dasjenige für die Anschauung Gottes lieferte ein deutscher Mystiker, Meister Eckhart. Die Gefahr, einen mittelalterlichen Menschen falsch zu verstehn, liegt nah, es genügt daher, seinen hauptsächlichsten Gedanken zu benutzen, und sich damit abzufinden, daß man ihn vielleicht persönlich auslegt.

Dieser Gedanke Eckharts besagt, daß jede Gegenständlichkeit, jede Erscheinung mit Grenzen und Formen den Weg zu Gott versperre. Das Sinnliche, das Tun, die Existenz stehn im Weg, aber auch der Mittler Christus. So kommt Eckhart, indem er das Gegenständliche verwirft, in die Sphäre des Abstrakten und ist, wenn das zu hören interessiert, der vorzüglichste Beweis dafür, daß das Unscholastischste, die Mystik, in die Scholastik mündet.

Eckhart stand im Leben, wir können also nicht sagen, er habe die dieser Mystik entsprechende Form, die nur die des Eremiten gewesen wäre, selbst gesucht, und meines Wissens erfahren wir von ihm nichts darüber, wie er die gegebene Gegenständlichkeit, die gegebene Sinnlichkeit, mit der Opposition gegen diese Phänomene vereint hat.

Wenn man eine Psychologie des Eremiten schreiben wollte, müßte man sich neben den Denk- und Gefühls-

stimmungen, in denen die Idee der Gemeinschaft in der Tat um Gottes willen ausgeschaltet ist, mit dem notwendig psychopathischen Zustand beschäftigen, der eintritt, sobald der Mystiker aus der Ekstase der Identität mit Gott zurückkehrt: er wird dann wenn nicht erkennen so doch ahnen, daß dieser Gott nur in seinen Manifestationen, den Gegenständlichkeiten, zu finden ist.

Philosophisch ausgedrückt heißt das, daß Religiosität Relation ist. Es läßt sich hier genau verfolgen, wie eine Idee, ein Abstraktum, entsteht: aus dem Zusammenstoß dynamischer, mit Vitalität gefüllter Systeme, hier des Einzelnen und der Totalität, der Erscheinung und des Seins. Der Mystiker sucht nicht den abstrakten Begriff Gott, sondern die doppelt dynamische Erschütterung, die sich gleichwohl zuletzt in einen totalistischen Begriff, d. h. eine Idee umsetzt. Das ist der Grund, weshalb auch der Mystiker ahnen müßte, daß die Gegenstände ihm n i c h t im Weg stehn.

Diese Desorientierung des aus der Ekstase entlassenen Mystikers lehrt noch etwas andres: daß die Relation zu den Mitmenschen n i c h t nur eine Vergewaltigung des Individuums, eine Aufdrängung, ist. Der Einzelne b r a u c h t die andren, um seine totalistische Erregung, seine Sinnlichkeit, seine Energie und Vitalität, die ja alle durch die Kommunion der Ekstase aufs realste aufgewühlt sind, an einem Material zu gestalten. Die andren, das ist das Material, in das die Kräfte des Einzelnen projiziert werden, um es zu formen. Mit andren Worten, der Einzelne wird den andren nicht nur Widerstand entgegensetzen, er wird auch SEHNSUCHT nach ihnen haben. Die Sehnsucht aber läßt, auch

sie, sofort eine Moralität entstehn: was zur Hygiene nötig ist, wie die Projektion, ist moralisch.

Dynamische Systeme sind Orte der Erregung, aber das Eigentümliche dieser Erregung besteht darin, daß sie sich selbst nicht genügt, daß sie über den Ort hinausgreift und das heißt eben, daß sie gestalten will — sie sucht sich in den Mitgeschöpfen, die doch zugleich ihre Gegner sind. Man ist nicht nur Gegner, man ist auch Gegenspieler, es erweist einer dem andren einen Dienst, indem er sich zu seiner Befriedigung hergibt, und die Moralität des brüderlichen Dienstes führt tief in den Inzest hinein, was nur den befremdet, der nicht bedenkt, daß alle Geschöpfe Variationen derselben Substanz sind.

Der Egoist verschafft sich, und das ist auf seine Weise seine Leistung und Gesundheit, jene Erregungen in reichlichem Maß, als Lebemann, Weltmensch, Ehrgeiziger, Machtgieriger. Der Eremit unterdrückt sie, er flieht die Gestaltung: wenn wir sein Dasein trotzdem Form nennen, erkennen wir lediglich an, daß er nicht Egoist ist, stellen aber fest, daß die Flucht vor den andren zwar die Anschauung Gottes, jedoch nicht die des Seins erlaubt. Er hat ein falsches Verhältnis zu den Gegegenheiten.

Der unreligiöse, der bürgerliche Eremit dagegen ist eine Karikatur, er ist der Griesgram, der Misanthrop.

7

Die philosophische Anschauung unterscheidet sich von der religiösen dadurch, daß sie Gott und Erscheinungen nicht

in Gegensatz bringt. Sie läuft also nicht Gefahr, ihre Sinnlichkeit und das heißt das Gefühl für die Dynamik des Geschehens so sehr auf eine Vorstellung zu konzentrieren, daß diese paradox in einen abstrakten Begriff (Gott) umschlägt.

Da sie Gott und Sein nicht kontrapunktiert, so fallen ihr diese Begriffe zusammen, daher sie einen von ihnen nach Belieben völlig ausscheiden und durch den andren ersetzen kann. Der Begriff Gott ist derartig theologisiert, nach Inhalt und Eigenschaften fixiert, daß es sich empfiehlt, ihn auszuscheiden: die Anschauungsphilosophie wird also mit dem Begriff Gott nicht operieren.

Es kann sich hier nicht darum handeln, diese Anschauungsphilosophie zu entwickeln, es genügt, ihr dasjenige zu entnehmen, was für unser Thema in Betracht kommt. Das ist die RELATIVIERUNG der Idee der Gemeinschaft.

Für die Anschauung ist das Sein die Summe des Geschehens und die totale Arena des Sinnlichen, Vitalen, Dynamischen, mit einem kurzen Wort die Pandämonie. Sofern die Idee der Gemeinschaft das anschauende Individuum an der Anschauung hindert, muß sie aufgehoben, das heißt ihres absoluten Charakters, ihres Anspruchs auf höhere Geltung beraubt werden.

Wenn einer Anschauung sucht, zwingt er auch den Begriff Pflicht, sich der kritizistischen Kontrolle zu unterziehen, und die Relation zu den anderen wird Material der Auseinandersetzung und der geistigen Untersuchung, etwa so wie der liebenswerteste, in seiner Kraft und Jugend schöne Körper für den wissenschaftlichen Forscher Material wird.

Das Ergebnis der Untersuchung wird immer sein, daß der Geist den Wert, die Schönheit des betrachteten Materials anerkennt, sich aber nicht mehr sentimentalisch oder ausschließlich gefühlsmäßig mit ihm identifiziert, sondern neben dem Gefühl die Kühle besitzt — ein komplizierter Zustand, der eigentliche Zustand der Aufhebung, die zu allen Erscheinungen des Lebens und zum Leben selbst ebenso leicht Ja wie Nein sagen kann.

Die Idee der Gemeinschaft wird von der Anschauung als die notwendigste, natürlichste und ganz unmittelbare Gegebenheit anerkannt, aber gleichwohl insofern relativiert, als neben diese Idee die ihr feindliche des Individuums tritt, das allein das Tun, Fühlen und Denken der anderen anschauen kann, während die anderen nicht Anschauung treiben, sondern handeln, ihre Energie projizieren.

Das anschauende Individuum ist die Summe aller Kreaturen, seine Vorstellungskraft umfaßt ihrer aller Wertungen, das heißt es fühlt und miterlebt die Berechtigung aller Standpunkte, Entscheidungen, Leidenschaften und Einstellungen zur Welt. Insofern diese Standpunkte usw. einander widersprechen, müssen sie gegenseitig relativiert werden; insofern sie aber zusammen die Dämonie des Geschehens bilden, ergeben sie die Gesamtdynamik des Seins, und auf diese kommt es der Anschauung an.

Anschauung und Relativismus sind identisch; das ist die ungeheure Gefahr der Anschauung, und es entsteht hier die Frage, wie Anschauung mit Aktivität, das heißt mit einseitigen oder absolut auftretenden Wertungen vereinigt werden kann; die Idee der Gemeinschaft ist eine solche Einseitigkeit. Die Lösung dieses Problems bildet eine der Auf-

gaben unserer Untersuchung. Es genügt daher, das Problem zu benennen und die Einzelheiten dort zu behandeln, wo sie auftauchen werden.

8

Wir haben bisher die extremen Fälle der Opposition gegen die Idee der Gemeinschaft behandelt. Nehmen wir den extremen Fall der Unterordnung unter diese Idee hinzu, so sind die Punkte abgesteckt, zwischen denen unser Thema sich bewegt.

Der extreme Fall der Unterordnung unter die altruistische Idee ist eine Fiktion. In Wirklichkeit ist sie nicht möglich, weil das Individuum sich nicht völlig ausschalten kann. Wo also dieser Versuch gemacht wird, muß die Diagnose notwendig auf Zuviel lauten, und dieses Zuviel ist, wie wir früher erkannten, stets unhygienisch — es ist „krank“.

Die Formen der Aufopferung, der radikalen Liebe, der fanatischen Selbstausschaltung erweisen sich als problematisch, sobald man sie nicht in ihrer Wirkung, sondern in ihrem Ursprung, nämlich im Organismus des Einzelnen studiert.

Da der Einzelne seiner Definition nach ein Gegebenes, ein Kosmos für sich ist, so sind die extrem altruistischen Betätigungen ungeachtet dessen, was sie sonst noch sein mögen, ein Vorwand, sich selbst zu fühlen, sie erfolgen aus dem Bedürfnis, den natürlichen Egoismus zu stillen — das eben ist ihre Problematik, und deswegen haben die feinfühligsten dieser Menschen das verräterische Hintergrunds-

gefühl, Schauspieler zu sein, d. h. einen letzten Punkt nicht auflösen, eine letzte Hemmung, nämlich sich selbst, nicht überwinden zu können.

In seiner edelsten Form ist extremer Altruismus Projektion der Sehnsucht nach Identität. Was der geistige Mensch durch Anschauung zu erlangen sucht, indem er alle Tätigkeiten der andren Kreaturen in sein Verständnis hineinzieht, derart daß er in allen mitschwingt, das kann der Altruist allein in eine praktische Lehre verwandeln.

Es ist interessant, hier zu sehn, wie sich Vorzug und Nachteil beider Systeme bedingen: Anschauung bedeutet keineswegs ohne weiteres Altruismus, denn dieser ist ja bereits, als Umsetzung des anschaulichen Triebes, eine Wertung, also für die Anschauung eine sogenannte Einseitigkeit, die der Aufhebung widerstrebt — mit andren Worten, die Dämonie des Seins wird schon nicht mehr ganz empfunden oder bleibt überhaupt unerkannt, wenn die Idee des Guten nicht durch die des Grausamen, Lieblosen, Überrationalen aufgehoben wird und das heißt wenn die Idee der Liebe dogmatisiert wird, sich eben dadurch aber paradox in Ratio verwandelt.

Philosophisch gesehn unterstützt der extreme Altruist die andren in ihrem Bestreben, Glück, egoistische Befriedigung, Eudämonie zu haben, erkennt also die Gegebenheit Individuum an; für seine Person aber verzichtet er darauf, geschloßner Kosmos zu sein; hier ist, wie man populär sagt, etwas nicht richtig in seiner Konstitution.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, muß gesagt werden, daß der Wert des Altruismus als eines Regulativs nicht durch diese Ausführung betroffen wird. Es kommt nur darauf an

zu erkennen, was ein Regulativ ist: die Einführung eines neuen Faktors in die Rechnung, in das Material, und zwar ein dem Material selbst entnommener Faktor. Die Einzelnen sind da, und unter ihnen der Einzelne: das ist das Material; jedes auf das Verhältnis der Kreaturen untereinander bezogene Regulativ kann nur die Relation zum Gegenstand haben, also eine Synthese gegensätzlicher Interessen versuchen, denn zu einer Relation gehören mindestens zwei Glieder.

Lehrt jemand durch das Wort oder die Tat, daß es nicht Höheres, Religiöseres, Stärkeres gibt, als seinen Egoismus ganz auszuschalten und nur den anderen zu dienen, so darf gegen solche Verwirklichung des christlichen Gedankens (der allerdings keineswegs das Monopol des Christentums ist) nicht polemisiert werden, wohl aber kann sich die philosophische Untersuchung nicht mit der praktischen Verwendbarkeit dieser Lehre begnügen. Das was praktisch so oft ausreicht, die christliche Liebe, ist philosophisch nicht geeignet, das Problem der Relation zu lösen. Die praktische Lehre scheitert nicht nur etwa, wie man von der Kanzel oder in den Büchern hört, an der Schwäche der menschlichen Natur, sondern an den Gegebenheiten: an der sinnlichen Vitalität, die das Geschöpf treibt, ein in sich möglichst abgeschlossener Kosmos zu werden, und an der Vielheit oder dem unvereinbaren Nebeneinander der Geschöpfe.

Deshalb sind die altruistischen Bewegungen groß nur in ihren Anfängen, wenn sie Opposition gegen die bestehende Form treiben können, wenn sie radikal negieren müssen, um sich überhaupt Geltung zu verschaffen. Die Verständigung ist hier nicht möglich, wenn nicht zugegeben wird,

daß die altruistischen Ideen in ihren schöpferischen Anfängen formauflösend und das heißt anarchistisch, gesellschafts-, staats-, tat- und sinnlichkeitsfeindlich gewesen sind. Setzten sie sich durch, so wurden sie paradox, sie ergriffen nämlich ihrerseits die Macht, organisierten die Gesellschaft und den Staat und die Ideen darüber — kurz, nahmen Form an, was immer bedeutet, daß sie eine bestehende Form änderten. Sie verloren ihren radikalen Charakter und erzeugten Mutation, die man nach Belieben vom Konservativen oder vom Revolutionären her betrachten kann.

Man muß neben der erhabenen Geschichte der Religionen ihre schlimme, die Geschichte der Kirche, kennen. Wir alle haben erst jüngst eine solche Paradoxie der altruistischen Idee erlebt: als nach dem Sturz eines Machtsystems die sozialistische Idee im ehrlichen Glauben, altruistisch und pazifistisch sein zu können, die Neugestaltung der Gesellschaft übernahm — diese Paradoxie hieß Bolschewismus und bestand in dem Nachweis, daß eine regulative Idee wie die der Gerechtigkeit und Gleichheit, um Regulativ zu werden, der Macht nicht entbehren kann. Die Intellektuellen, die die reine Menschlichkeit zu vertreten glaubten, wurden zu Propagandisten der Tat und endeten beim Gedanken der Diktatur, also dort, wo sie nie mehr zu stehn versprochen hatten. Die Paradoxie war eine in sich logische Entwicklung. Nun erledigt sich dieses Problem aber nicht dadurch, daß man den Bolschewismus ablehnt, das Problem besteht weiter.

Eine unaktivistische Lehre wie die der Liebe kann in einem dynamischen System wie dem des Menschen nicht siegen, sie kann nur MODIFIKATION erreichen. Damit

führen wir einen Begriff ein, der aufs engste mit dem der Form zusammenhängt.

Der radikale Intellektuelle, der Literat, der Propagandist der Menschlichkeit stehn außerhalb der Form, die eine Gesellschaft angenommen hat, das ist ihre Schwäche. Sie sind es, die der Dynamik einen dogmatischen Begriff aufzwingen, nämlich die Abstraktionen Güte, Demut, Liebe. Diese Ideen sind wertvoll nur als Modifikationen, nicht als Dogmen oder metaphysische Ideen.

Wer mit unbefangnen Augen beobachtet, wird voll Erstaunen erlebt haben, daß gerade die Apostel der abstrakten Dogmen nicht weniger hysterisch, verlogen, neidisch, intrigant sind als die Gegner, über die sie sich erheben.

Wäre die altruistische Idee metaphysisch und absolut, dann wären Untersuchungen wie die unsrige überflüssig — es gäbe die Wahrheit, es gäbe keine Auslegung, keine Relativierung. Wir kehren zur Relation zurück und fassen unsre Erkenntnisse in dem Satz zusammen, daß die altruistische Idee einen ungelösten Rest übrigläßt, nämlich die Gegebenheit Individuum, das nicht völlig in der Gemeinschaft aufgehn kann, und wenden uns der Darstellung des Kampfes zwischen Einzelnem und Gemeinschaft zu.

9

Wir erkannten soeben, daß die Methode der Intellektuellen, die Idee der Liebe zu dogmatisieren und als Lösung aller Schwierigkeiten in die Diskussion zu werfen, unweigerlich zur Paradoxie, zur Lüge und Charakterlosigkeit führt

(charakterlos wird, wer nicht zugibt, daß ein Widerspruch unlösbar ist); wir wiesen ferner — S. 11 — nach, daß im Thema folgende Fragen verborgen sind:

> *Zu welchen Konflikten führt der Zusammenstoß der beiden Erscheinungen Einzelner und Gemeinschaft? Wieweit ist der Konflikt lösbar? Welche lebensfähigen Formen sind möglich?*

Der Fassung der Fragen läßt sich bereits die allgemeinste Antwort entnehmen: der Konflikt ist nicht restlos lösbar. Da es aber andrerseits das Ziel unsrer Untersuchung ist, Impulse und lebensfähige Formen zu finden, so ergibt sich schon hier, daß Impulse und Lebensfähigkeit durch Berechnung allein, durch begriffliche Dialektik allein, kurz durch Rationalismus nicht erreicht werden können.

Unsere Aufgabe verwandelt sich in diejenige, die irrationalen Brücken zu schlagen. Wir verschmähen die Berechnung nicht, wissen aber, daß sie auf einen Bruch führt — einen Bruch sowohl im mathematischen wie im hygienisch-moralischen Sinn. Jede Relation ist ein Bruch, weil sie wohl die Glieder in Beziehung setzt, das eine Glied aber nicht in das andre überführen kann.

Wen es befremdet, daß ein Thema der praktischen Philosophie hier immer wieder auf die allgemeinste erkenntnistheoretische Basis gestellt wird, möge bedenken, daß die Relation des Einzelnen zur Gemeinschaft nur ein Einzelfall der Beziehung des Einzelnen zur Welt überhaupt ist. Früher behandelte man solche Fragen von der metaphysischen Grundauffassung her, heute von der erkenntniskritischen, die ich meinerseits als die relationistische präzisiere, derart

daß der leitende Gedanke heißt: wie ist Relation möglich, wie vollzieht sie sich?

10

Indem wir statt von Pflichten gegen die Gemeinschaft, Gott, sich selbst und so weiter von Gehorsam des denkenden Menschen gegen Gegebenheiten, also von Erlebnisbereitschaft und Vollziehung der Relation sprechen, vermeiden wir diejenige Schematisierung, die in den Ideen Einzelner und Gemeinschaft Prinzipien sieht. Doch hat dieser Schematismus einen Vorteil: er erlaubt, von dem Träger der Konflikte, nämlich dem, der die Konflikte empfindet, so allgemein zu reden, daß darunter jeder verstanden werden kann, ob er die Konflikte durchkämpft oder sich nur von ihnen angerührt fühlt — es sind dann eben die Ideen die Norm, an der gemessen wird.

Leugnet man diesen dogmatischen Charakter der Ideen, wie wir es tun, so muß man, um allgemeinverbindlich reden zu können, das Gewicht auf den Träger der als Konflikt bezeichneten Erregung legen; das heißt nichts andres, als daß dieser ein ganz bestimmtes, geradezu persönliches Verhältnis zu den erregenden Faktoren besitzt. Dieses Verhältnis nun ist identisch mit dem Zustand, in dem die miteinander streitenden Ideen maximal auftreten und grundsätzlich durchdacht, bis in ihre letzten Folgen durchdacht werden. Wir machen den Menschen zum Richter und Begutachter der Ideen.

Insofern dieser Mensch die Arena, der Ort ist, wo die

Ideen in voller Breite und Tiefe auftreten, ist er zugleich überpersönlich, nämlich typisch und in diesem Sinn auch schematisch. Wir wählen also denjenigen persönlichen Fall, der erlaubt, Probleme allgemeinverbindlich zu behandeln, und erlangen den Vorteil, daß der maximal erregte und maximal durchdenkende Mensch zum Vertreter aller derer wird, die ihre Sicherheit verloren haben — die Sicherheit, mit der sie auf das im Thema zur Diskussion gestellte Problem eine Antwort geben könnten.

In dieser unsicheren Lage sind aber heute alle, die sich von der überlieferten Antwort emanzipierten, für den verlorenen theologischen Standpunkt noch keinen neuen gefunden haben, weshalb man populärphilosophisch von der Notwendigkeit einer neuen Religiosität spricht; man gebe sich keiner Illusion hin, eine dogmatische Religiosität ist nicht mehr möglich. Heute sind, die noch gläubigen Christen und, in einer ganz andren Sphäre, die dilettantischen Schwätzer ausgenommen, alle problematisch.

11

Jenes maximale Verhalten nun, das Verhalten der maximalen Erregung durch Ideen, deckt sich mit dem Zustand der REFLEXION, der Reflektiertheit. Wir wählen, um eine Lehre des Impulses und der lebensfähigen Form zu finden, den reflektierten Menschen als Schema.

Das hat seinen tieferen Sinn. Der reflektierte Mensch kann als derjenige definiert werden, der zwischen zwei FORMEN steht: die alte ist zersetzt, die neue noch nicht

gefunden. Nennen wir den Besitz einer Form ZUSTAND, die Periode zwischen zwei Formen dagegen SITUATION, so können wir sagen, die Aufgabe unseres Themas sei, einen Weg zu finden, um aus der (reflektierten) Situation in neuen Zustand zu gelangen.

Situation ist eine problematische Station, sie zersetzt den Kosmos, sie ist unhygienisch und verhindert moralische Sicherheit.

Es ist jedoch von äußerster Wichtigkeit, zu erkennen, daß hier keine dogmatische Wertung der Begriffe Situation und Zustand vollzogen wird. Zustand oder Form kann heute, in einem aus der christlichen Sphäre heraustretenden Zeitalter, nicht mehr durch Glauben an den dogmatischen Charakter der Ideen erreicht werden. Zustand oder Form sind nicht mehr endgültig, nicht dauernd haltbar, nicht definitiver Wohnsitz, was man nur annehmen dürfte, wenn die eine alleinseligmachende Wahrheit offenbart wäre. Hinter jedem Zustand beginnt durch Zersetzung eine neue Situation, und diese ist, insofern sie gegen die Erstarrung des Zustands, das heißt gegen den Absolutismus einer erreichten Form opponiert, die „höhere" Phase. In der Welt der Erscheinungen ist überhaupt absoluter Zustand unmöglich, die Fiktion vom einheitlichen Charakter stellt sich theoretisch und praktisch als unhaltbar heraus.

Die Situation ist also das wichtigste Mittel zur Weiterentwicklung, Entwicklung ganz untheologisch verstanden, die Situation ist die eigentlich schöpferische, nämlich beunruhigende Phase: sie bedeutet, daß gegen die Erstarrung die Ausdehnung auf den Plan tritt. Daher soll uns auch nicht das in der deutschen Neigung zur Metaphysik be-

gründete Vorurteil gegen die Reflektiertheit hindern — Reflektiertheit ist ein Symptom der Ausdehnung.

Lähmend, unhygienisch, krankhaft, minderwertig ist sie erst, wenn sie sich ihrerseits nicht mehr aufheben läßt, ihrerseits eine grotesk-tragische Beharrung, ein Zerrbild des Zustands wird.

Die Impulslehre ist nicht eine Anleitung, wie man Situation vermeidet und Zustand hat, sondern eine Anleitung, wie man aus der Situation immer wieder sich in Zustand retten kann — auf unser Thema angewandt, wie man extremen Individualismus für die Allgemeinheit nutzbar macht.

12

Wir nahmen an, daß sich im Augenblick der Untersuchung der Träger der Erregungen in der Lage befinde, die wir Zustand nennen, daß er geschloßne Form sei, daß er ein geordnetes System besitze, das ihm bestimmte Antworten zur Verfügung stelle, wenn sich ein Konflikt zwischen seinen Interessen und denen andrer in ihm erheben sollte. Er trägt einen Kanon von Vorschriften in sich, in dem nicht nur von ihm, sondern auch von den andren die Rede ist.

Das stimmt mit unsrer früheren Feststellung überein, daß die als Einzelner bezeichnete Form viel umfassender als die von platonisierenden Metaphysikern gelehrte Idee des Individuums ist, sich also nicht mit dieser deckt.

Daß sich nun der Einzelne als Form nicht mit der Idee deckt, macht es unmöglich, den Einzelnen anders als im

rein praktischen Sinn Einheit zu nennen. Wo Idee und Form sich decken, da ist Einheit (das Sein, die Totalität besitzt sie), wo sie sich nicht decken, existiert nur BINDUNG.

Machen wir uns klar, was das für unser Thema bedeutet. An der Form des Einzelnen haben die Einflüsse, die von der Gemeinschaft ausgehn, mitgearbeitet, der Gegner sitzt in der Form selbst, er nistet in ihr. Ist also gleichwohl Form vorhanden, so muß der Gegner gebunden sein, genauer, die Gegner müssen einander binden. Das aber kann nur heißen, daß in einem solchen Kosmos weder die altruistische noch die egoistische Idee maximal oder radikal auftritt, daß die Probleme nicht durchdacht werden, sondern nur anklingen und in dem Glauben an die Vortrefflichkeit des Weltbilds, das man in sich trägt, geradezu ersticken. So sieht vom Kritizismus her das aus, was vom Standpunkt der Hygiene und der Lebensfähigkeit her das Ziel alles Philosophierens ist.

Ich behaupte mit bewußter Bestimmtheit, daß der deutsche Geist — denn nur er hatte diese Spezialität — darauf verzichten muß, das harmonische Weltbild zu suchen: es existiert nicht, seine Voraussetzungen existieren nicht. Harmonie ist ein glücklicher Moment; es gilt noch immer, dieser glücklichen Momente teilhaftig zu werden, aber sie sind Höhepunkte in einem dynamischen Prozeß, sie sind nicht absolut, nicht dauernd — die Beharrung ist Unsinn, dahinter verlangt stets die Ausdehnung ihr Recht.

Die Einheitlichkeit einer Form und damit eines Einzelnen oder Individuums ist folglich nur annähernd, und sobald es gelingt, eine der beiden durch die Bindung entradikalisierten Ideen zu ent-binden, so daß sie wieder radikal und maximal auftritt, zersetzt sich die Form. Es gibt keine

Form, keine Weltanschauung, keine Lehre, die nicht auf solche Weise zusammenbricht.

Philosophisch ist es eine Kleinigkeit, nachzuweisen, daß die Einheitlichkeit einer Form, wir können nun auch sagen einer Weltanschauung, darauf beruht, daß die Gegensätze sich nicht entwickeln dürfen; es ist eine Kleinigkeit, den logischen Todesstoß, will sagen, durch Logik den Todesstoß gegen die Selbstgefälligkeit jeder Weltanschauung zu führen.

Ein Christ, um dieses Beispiel zu wählen, ein Christ, d. h. der Anhänger einer verkirchlichten Religion, die eben durch die Verkirchlichung Form angenommen hat, glaubt gerecht zu sein, gegen sich und die andren. Er ist gerecht, indem er dem Armen Almosen gibt, den Besitz respektiert und so vortreffliche Leitsätze befolgt, wie sie in den Fastenpredigten der Erzbischof entwickelt.

Wenn er einigermaßen radikal, d. h. konsequent denken kann, muß er sich sagen, daß das Almosen und die Respektierung des Besitzes das soziale Problem abscheulich verwässern.

Bei genügender Vorstellungskraft (die, nebenbei, bindungsfeindlich ist und in die Lehre von der Verwandlung der Dinge gehört) fühlt er, was den heiligen Franziskus trieb, als er sich gegen die Standespriester, die weltliche Kirche und den Reichtum wandte. Es ist mancher aus Intensität seines christlichen Denkens zum Kommunismus gekommen, und es waren, wie man zu sagen pflegt, nicht die schlechtesten.

Derselbe Christ kennt die Maxime des Liebet einander und ihre pointierteste Formulierung, die besagt, es solle die rechte Backe hinhalten, wer auf die linke geschlagen wird. Der Staat, in dem er lebt, ein christlicher, der Kirche, was

der Kirche ist, gebender Staat, unterhält eine Armee, erklärt Krieg, führt Krieg. Wie verhält sich jener Christ? Billigt er das Metzeln, dessen Grauenhaftigkeit in unserer Erinnerung steht? Wenn er es nicht billigt, ist er dann kein Christ mehr, weil er eine andere Meinung als seine Oberen hat? Die Paradoxie der Frage spricht für sich selbst. Er ist zum Ketzer gegenüber der Kirche geworden, deren Vorschriften ihm seine anscheinend so sicherstellende Bindung gaben. Vielleicht empfindet er das, was für mich die schauerlich groteske Depravation des christlichen Gedankens ist und darin besteht, daß der Priester einen Beamten- oder Offiziersrock anzieht und als Feldprediger in den Krieg geht, um Menschen, denen er nur eines, Liebe, zu predigen hat, vor oder nach der Schlacht zu segnen, derart das Morden wenn nicht billigend, so doch duldend und dem Konflikt in einer, was man auch sagen mag, unverzeihlichen Weise aus dem Wege gehend.

Oder jener Christ wirft einen Blick in die Politik und weiß, daß die Kirchen als Politikerinnen nicht christlich, sondern in unethischster Weise jesuitisch sind. Unterwirft er sich und verzichtet damit auf seine geistige Energie, oder wird er, was natürlich im übertragenen Sinn gemeint ist, Protestant?

Um die Moral zu ziehn, so schützt die Bindung, diese Voraussetzung der Form, durchaus nicht, und neben jedem klaffen die Abgründe, in die er stürzen wird. Wagt er den Sprung in sie, so bricht er zwar nicht den Hals, aber er verliert Form, Zustand, Sicherheit, Bindung.

13

Insofern das Individuum bestimmte Vorstellungen von seinen Rechten und Pflichten besitzt, hat es Form. Diesen ZUSTAND setzen wir rechnerisch als Anfang, als praktische Einheit, in Wirklichkeit aber ist diese Einheit etwas sehr Kompliziertes, nämlich ein Naturell, ein Temperament, eine Art, die anderen zu sehn — sie ist genau so kompliziert wie ein Charakter, sie deckt sich mit dem Begriff Charakter.

Der Charakter ist seinem dynamischen Wesen nach Beharrung. Er widerstrebt also der Ausdehnung. Er ist konservativ, und es ergibt sich die scheinbare Paradoxie, daß auch der ewig neuerungssüchtige, der beunruhigte und beunruhigende Charakter konservativ ist, nämlich seiner Art, die Dinge zu sehn, treu bleibt. Die Paradoxie löst sich auf, wenn man bedenkt, daß hier die Merkmale des Zustands auf die Situation übertragen wurden — auch Situation ist gewissermaßen Form und Zustand. Ein Beispiel für den Annäherungscharakter und die Verschwommenheit aller Werte, Begriffe, Denkvorgänge überhaupt. Wir bleiben dabei, um der Präzision willen Charakter mit Form, Zustand, Bindung gleichzusetzen, und sprechen der Situation, dem Mutieren, die Merkmale des Begriffs Charakter ab.

Dafür sehn wir klar, welches die positiven, welches die negativen Konsequenzen des Charakters sind. Charakter verleiht Bestimmtheit, Ordnung, Sicherheit, Aktivität, aber er führt zu Erstarrung, Mangel an Vorstellungskraft, Trägheit gegenüber neuen Beunruhigungen, zu Selbstgerechtigkeit und in letzter Instanz zu Dummheit und jener Unsouveränität, die ihre Anschauungen aus dem Vergangnen,

dem Zurückliegenden, dem Früheren, kurz aus allen Faktoren bezieht, die das Naturell geformt haben, wie ehemalige Erlebnisse, überliefertes Dogma, Milieu, Tradition.

Der Träger eines solchen Charakters braucht nicht von Natur aus egoistisch zu sein, denken wir nur an jene Christen, von denen die Rede war. Spricht er von der Idee des Einzelnen, so versteht er darunter, daß die Welt am besten fährt, wenn jeder danach strebt, für seine Person Form zu werden, und daß das allgemeine Weltgeschehn eine Dominante aus allen diesen dynamischen Formen, genauer aus deren Projektion ist. Aber derselbe Charakter w i r d egoistisch, indem er seine Art, die Dinge zu sehn und die Welt zu gestalten, für die richtige hält, indem er also die Lehre von der Dominante verleugnet und den andren ein einziges Weltbild aufdrängt. Er nähert sich nun bis zur Verschmelzung dem Egoismus im engsten Sinn, der jede Relation zu den andren ablehnt, die nicht seinem Interesse, seinem Genuß, seinem Behagen dient. War also vorhin die Idee des Einzelnen eine echt philosophische, allgemeinverbindliche, regulative Idee, die man, ähnlich wie Kant die Pflicht, zu einer Maxime erheben kann, so schrumpft sie nun zur Idee des Egoismus ein; so oder so aber trägt die Idee der Individualität ganz persönliche Züge, sie ist die Projektion der EIGENSCHAFTEN eines Menschen, nicht einer absoluten Größe Individuum, deren Unhaltbarkeit nachzuweisen eine der Nebenaufgaben dieser Untersuchung ist. Ein dynamisches System wie der Einzelne ist nicht die Verkörperung, die Erscheinungsform einer abstrakten Idee: die Verkörperung einer Abstraktion erweist sich als Unmöglichkeit, als Nonsens.

Da der Einzelne die Tatsache Nebenmensch schon hundertfach in sein Weltbild verarbeitet hat, wenn er hier als Form in die Arena tritt, so wird sein ZUSTAND durch die Idee der Gemeinschaft nur unter der Voraussetzung gestört, daß diese Idee mit dem Anspruch auftritt, eine Revision seines sicheren Verhaltens gegen die andren erzwingen zu wollen.

Der Konflikt zwischen einem Individuum und der Idee der Gemeinschaft ist also, und damit haben wir festen Boden unter den Füßen, stets mit einer ZUSTANDSÄNDRUNG, dem Übergang in eine Mutation, verbunden, er leitet eine Mutation ein. Das heißt praktisch, daß der Einzelne entdeckt, entweder: daß er der Rücksicht auf die andren zu großen Einfluß eingeräumt hat, oder: daß er zu sehr Egoist gewesen ist. Wir betrachten die beiden Fälle.

14

Es genügt, das Gemeinsame beider Fälle herauszuarbeiten, und es diene dazu ein praktisches Beispiel, das Verhalten zweier Menschen zum Krieg.

Der eine empfand im August 1914 den mitreißenden Enthusiasmus und identifizierte sich, unter Verzicht auf alle Träume einer privaten, geistigen, künstlerischen oder sonstwie gearteten Gestaltung seiner Zukunft, mit dem Gemeinsamen bis zur Kommunion. Die Opposition gegen das System, den Militarismus usw., die er vielleicht auch gehabt hatte, schwand im glühenden Tiegel spurlos.

Der andere, weniger sozial und dafür geistig energischer,

hatte seine Opposition bereits bis zur grundsätzlichen Ablehnung gesteigert, so daß ihm der Enthusiasmus fremd blieb. Die Vorstellungskraft seiner Anschauung war so vorgeschritten, daß er sich in diesen Enthusiasmus, wie in alles Dämonische und Entfesselte, versetzen konnte, jedoch nicht darin seßhaft werden wollte — zur Begründung dachte er vielleicht, das Dämonische und das Schicksalhafte, das über alle Völker gekommen war, müsse sich nun bis zu seinem Ende austoben, danach erst werde das, was durch den Einbruch der Dämonie zum Stillstand gekommen war, nämlich die Weiterarbeit an den Regulativen, wieder einsetzen.

Man sieht, es handelt sich hier um den anschauenden Mensch, der sich in das Tun und Fühlen der anderen einschaltet, ohne ihren Fanatismus, dieses Bruderwort für Enthusiasmus, zu teilen. Was ihm erlaubte, sich nicht selbst als charakterlos, kalt, skeptisch zu verurteilen, war die überpersönliche Art, mit der er die Wertungen, denen die anderen gehorchten, seinerseits wertete: weder war ihm der national Begeisterte ein Dummkopf, noch der radikal den Krieg Ablehnende ein Verbrecher.

Im weitren Verlauf des Krieges, mit steigender Not und steigender Brutalität der gegenseitigen Vernichtung, verlor die Ruhe, mit der er Zuschauer war, an Sicherheit. Nehmen wir an, er sei zu der Einsicht gekommen, daß er seine Unbeteiligtheit nicht mehr durchführen könne, und diese Einsicht habe die Empfindung hervorgerufen, er sei zu egoistisch — so sind verschiedene Formen der Mutation möglich. Es ist z. B. denkbar, daß er eingezogen wurde und sich so auf eine bestimmte Bahn gestoßen sah. Der Teil Stoizismus, den jeder anschauende Mensch hat, die Unerschrockenheit,

in der man die positivste Tugend derselben Anschauung sehn muß, die Tapferkeit und Aktivität, deren der anschauende Geist, da sich ihm der Kreis schließt, von neuem teilhaftig wird — das alles konnte bewirken, daß er den Platz, an den er sich gestellt fand, freiwillig übernahm, ein guter Soldat wurde und das durchführte, wozu er sich entschlossen hatte. Es mag sein, daß er dabei den letzten geistigen Vorbehalt bewahrte, es mag sein, daß er ihn verlor, mit der adoptierten Wertung verwuchs und so die Gemeinschaft, das Vaterland, die nationale Idee über alles stellte.

Es ist aber auch denkbar, daß sein Gefühl, er habe sich zu sehr von der Gemeinschaft ausgeschlossen, ihn den entgegengesetzten Weg führte: daß er bis auf die ersten Verschuldungen, die sein Volk beging, zurückgriff und auf diesem Fundament weiterbaute. War er ein Deutscher, so griff er — wir sprechen hier ganz neutral von Möglichkeiten — auf das den Serben gestellte Ultimatum oder die Vergewaltigung Belgiens zurück und entdeckte das Wesen dessen, was man den militärischen Geist à outrance nennen kann, nämlich den Verzicht eines ganzen Volkes auf Kontrolle seiner Regierenden, die verblendete und sträfliche Ausschaltung der politischen Gesichtspunkte usw. Kurz, er begann sich die Frage vorzulegen, ob auf einer Seite und auf welcher die größere Schuld lag. Nachdem er so seine Emanzipation eingeleitet hatte, fand er in den täglichen Begebenheiten Gründe genug, die Frage zuungunsten seines Volkes zu entscheiden. Indem er sich aber für die Gegner entschied, vollzog er, der vorher Anschauende, eine Wertung.

Die Entwicklung der Wertung führte ihn vielleicht ganz

zur dogmatischen Weltauffassung, zu dem Glauben, es gebe, wie allgemein, auch in dieser Frage der Verschuldung absolutes Recht, absolutes Unrecht.

Seine ferneren Schicksale konnten die verschiedensten Formen annehmen: es ist möglich, daß er in seinem neuen Dogmatismus Fanatiker wurde, floh, im Ausland gegen seine Nation arbeitete; es ist sogar möglich, daß er in die feindliche Armee eintrat oder daß er, zu Hause eingezogen, die Propaganda des Defaitismus trieb, oder, eine andere Entscheidung, den Gehorsam verweigerte. Als die Revolution kam, erhöhte sich sein aktivistischer Pazifismus zum radikalen Sozialismus, in dem er die echte Idee der Gemeinschaft erblickte; er folgte Liebknecht, der Parole Lenins und ist heute entweder ideologischster Kommunist oder, nachdem er Himmel und Hölle der Ideen durchwandert hat, von der Dämonie des Tuns zur Anschauung zurückgekehrt, — wobei wiederum die verschiedensten Nuancen denkbar sind, Ermüdung und eremitenhafte Zurückgezogenheit, Fatalismus, individualistischer Skeptizismus, gesteigerte Frische und gehärtete Klarheit.

In einem dieser letzten Stadien oder vorher bereits kreuzte seinen Weg der Gegenspieler, jener Enthusiast von 1914, und es zeigte sich, daß auch dieser das Gesetz der Verwandlung erlebt hatte: hier war in einem Zeugen der Grauenhaftigkeit des Kriegs und des Mißbrauchs, den die Oberschicht mit dem Volke trieb, die Frage aufgetaucht, ob es gut sei, kritiklos der Idee der Gemeinschaft einen so großen Anteil einzuräumen. Auch der Enthusiast ist heute vielleicht Bolschewist oder extremer Individualist oder irgend etwas anderes — wer könnte leugnen, daß die hier an-

gedeuteten Verwandlungen möglich sind, tausendfach vollzogen wurden und alle, mit genügender Vorstellungskraft gesehn, in sich logisch, echt, erlebt waren — daß sie Entscheidungen der Not, der Qual, der Ohnmacht waren?

Wir ziehn wiederum die Moral: alles wandelt sich, und unter Verzicht auf das banalisierte *πάντα ῥεῖ* muß man das Wort Verwandlung mit der ganzen Dämonie und Tragik, der ganzen erkenntnistheoretischen und gefühlsmäßigen Unfaßbarkeit, geradezu der MAGIE eines unheimlichen Vorgangs belasten. Wir ziehn die Moral noch präziser und wenden die Erkenntnis vom Wesen der Verwandlung auf die Idee der Gemeinschaft an: wenn die Zustände maximal werden, sich zuspitzen, dann wird der Altruist im Dienst der altruistischen Idee zum Diktator, bricht der Egoist zusammen, kehrt der Geist, nachdem die Kontrapunktierung durchdacht und durchlebt worden ist, zu den aufgegebenen Anfangsstellungen zurück, um den ewigen Prozeß der Verwandlung von neuem zu beginnen.

Ist der Geist aber stark und intelligent genug, um nicht immer wieder abzuschwören, was er geglaubt hat, und mit unerlaubter Naivität zu versichern, er habe nun endlich gestern die wirkliche Wahrheit und seine letzte Phase gefunden, so entsteht die SIMULTANITÄT der Gegensätze, jener Zustand, in dem jeder Begriff augenblicklich in den Abgrund seiner Negation stürzt.

Die Welt geht weiter, sie sucht immer wieder Ordnung, immer wieder bieten sich die alten Regulative an, die dogmatische Pflichtlehre zu liefern. Unsere Aufgabe und unser Gewinn ist es, die Simultanität nicht mehr zu vergessen und auszusprechen:

keine Wertung ist so erhaben, daß sie nicht aufgehoben werden müßte,
kein Zustand im Sinn von Form ist dauernd,
kein Konflikt von Ideen ist restlos zu lösen,
die Verwandlung des Zustands in Situation
und der Situation in Zustand ist ewig.

15

Die Zeit hat die Bindungen gesprengt, es ist natürlich, daß die Philosophie diese Relativierung erkenntnistheoretisch zu fundamentieren sucht. Nietzsche, der erste, der eine weder theologische noch moralische Ethik konzipierte, mußte, da die alte Ära noch unerschüttert stand, notwendig mit dem Pathos der Distanz, d. i. dem Distanz setzenden Pathos sprechen. Heute wäre es nicht mehr angemessen, dieses Pathos zu verwenden, weil wir uns von dem, was zusammengebrochen ist, nicht mehr zu distanzieren brauchen. Mit einer Ruhe, über deren radikale Energie man sich nicht täusche, formulieren wir heute: wir *sind* nicht mehr christlich, dogmatisch, teleologisch und sehen, wie überall, so auch in der moralischen Begründung der Ethik dasselbe wie im Protestantismus, einen mißlungenen Versuch, den Dogmatismus aufzugeben.

Wie wir nach deutscher Auffassung — und das beweist den guten Instinkt des deutschen Geistes — das Wesen des Dichters in die Fähigkeit verlegen, die Relativität aller gesellschaftlichen Satzungen nachzuweisen und den, der für Juristen und die anderen Hüter des bürgerlichen Absolu-

tismus Verbrecher ist, zu absolvieren, wird man in der Philosophie nur noch für wesentlich halten, wer die Ethik nicht mehr auf das moralische Prinzip stellt, sondern ihr Impulse aus einer Sphäre zuführt, in der statt des Dualismus von Moralisch und Unmoralisch das Lebensfähige, das Heroische, das Tapfere, das Anschauende, das Gerechte und andre Werte gelten, die in letzter Instanz energetische Werte sind.

Ob man in der Moral ein transzendentes Prinzip sieht oder sie rationalisiert, wie Deisten und Aufklärer zuerst taten, ist dasselbe, die rationalisierende Moral übernahm den ererbten Dogmatismus, und die „Idee des Moralischen" erinnert an jene modernen Theologen, die den Inhalt ohne die Form retten möchten, daher sie mit liberalem Verständnis in dem, was der Gläubige mit Haut und Haar glaubt, Symbole erblicken. Man glaubt, das heißt man hat eine Form, oder man glaubt nicht mehr und hat wiederum eine Form; das bloße Verständnis für die Formen der a n d e r e n ist Schwäche und Psychologismus.

Es ist bekannt, daß dieser Psychologismus, dieser unschöpferische Hellenismus, der mit der Blüte der Philologie und — des Feuilletons aufs engste zusammenhängt, die Zeit charakterisiert, deren Katastrophe wir erlebten, ohne sie, und darin liegt die größte Gefahr für Deutschland, überwunden zu haben. Man könnte auch einwenden, die hier unternommene Zersetzung der dogmatischen Moral gipfle selbst im Psychologismus, im VERSTÄNDNIS der von anderen erlebten Formungen. Nur soviel ist wahr, daß die Entwicklung durch dieses Stadium führt, und daß es sich damit wie mit der Wissenschaft verhält: die Wissenschaft

entmythisiert, aber ihre Verwerfung wäre darum doch nur Romantizismus. Die Entwicklung der Wissenschaft wird eine überraschende Parallele zur dämonistischen, relationistischen, anschauenden Philosophie zeitigen.

16

Die allgemeine Definition des Begriffs Moralität heißt: Verhalten zur Welt. Sobald Relation vollzogen wird, dadurch daß Relation vollzogen wird, stellt sich Moralität ein. Das erklärt, weshalb die moralischen Fragen die wichtigsten und unvermeidlichsten sind. Wäre der Fall denkbar, daß jemand ohne Kenntnis der Mitmenschen zeitlebens auf einer Insel wohnt, so wäre sein Verhalten zu den Tieren und dem natürlichen Milieu seine Moralität.

Man nennt die Relation zum überhaupt Existierenden, die Projektion der gefühlsmäßigen Feststellung, daß die Kreatur als Teil in ein Ganzes gestellt ist, gewöhnlich Religion. Deshalb sind die ethischen Kapitel einer Philosophie stets abhängig von der Auffassung des Begriffs Religion. Daß man die Grundlage der Moral ändert, heißt immer, daß man die religiösen Grundlagen ändert. Dementsprechend können wir sagen, daß hier relationistische Ethik getrieben wird.

Religiosität, das Allgemeinere, entsteht, wenn die Individuum genannte Erscheinung in Relation zu der Gesamtheit der außer ihr liegenden Erscheinungen tritt, daher kurz gesagt Relation und Religion das Verhältnis der Erscheinung zum Sein ist; ersetzt man das Wort Sein durch

das Wort Nebenkreaturen, so ergibt sich das Wesen der Moralität, des Besonderen.

Die Mitgeschöpfe sind das Gegebene, mit diesem Gegebenen gilt es sich auseinanderzusetzen. Wenn man von Ablehnung dieser Gegebenheit und radikalem Egoismus spricht, so mag das praktisch erlaubt sein, philosophisch aber stellt sich die Ablehnung als eine Form der Relation heraus und ist wie der Altruismus ein Mischungsverhältnis zweier Bestandteile; die Bestandteile oder Elemente sind immer dieselben: der Einzelne und die Gemeinschaft.

Es ist nun abstrakt denkbar, daß alle Grade der Mischung vorkommen können, und die abstrakte Annahme deckt sich diesmal mit der praktischen Erfahrung; eine systematische Morallehre müßte versuchen, alle Synthesen aus beiden Elementen aufzuzählen. Wir verzichten auf diese Darstellung und bringen ihre Resultate auf einige Thesen, die alle Möglichkeiten einschließen.

Es gibt keine bindende Vorschrift, die den Anteil einer der beiden Elemente festsetzte — eine solche NORM existierte nur, solange, im theologischen und nachtheologischen, deistischen Zeitalter, an offenbarte und reinmetaphysische oder an natürliche und heimlich metaphysische Prinzipien geglaubt wurde.

Zersetzt sich der absolutistische Charakter der Prinzipien, so läßt sich keine Synthese aus Egoismus und Altruismus mehr an einer Norm messen, sie sind vielmehr alle souverän, sie sind Erscheinungen, Phänomene, Tatsächlichkeiten, die zuerst rein angeschaut werden müssen und erst dann gewertet werden dürfen — Wertungen aber können Wahrheit nur innerhalb des Wertungssystems beanspruchen;

man könnte direkt der physikalischen Relativitätslehre den Begriff Koordinatensystem entlehnen und sagen: Wertungen gelten nur innerhalb ihres Koordinatensystems. Wer den Wert des Vaterlandes, der Familie, der Ordnung ausspricht, setzt diesen Wert, und alle Versuche, ihn als absolut, als mit einem göttlichen oder natürlichen Recht übereinstimmend hinzustellen, sind verurteilt, von dem, der sie nicht anerkennt, nicht nur subjektiv, sondern objektiv ad absurdum geführt zu werden. Es liegt im Ermessen des denkenden Menschen, ob und wieweit er solche Werte anerkennen will, es besteht die FREIHEIT der Wertung. Diese Freiheit ist das Jenseits von Gut und Böse, das nicht nur ein Jenseits vom Guten ist, vielmehr beides, das Gute und Böse, immer wieder zu einem Diesseits zu machen bereit sein wird.

Wir nannten nun den Nebenmenschen eine Gegebenheit. Wenn irgendwo noch eine Verankerung des Altruismus möglich ist, dann hier. Denn wo eine Gegebenheit ist, da darf man von der Notwendigkeit des Gehorsams sprechen. Vorher aber muß grundsätzlich eine Voraussetzung anerkannt werden, ohne die auch diese Gegebenheit ihren Anspruch auf Beachtung verliert:

Die Gegebenheit kann nicht geleugnet werden, aber sie kann von dem Einzelnen für seine Person verworfen werden, in dem Sinn, daß einer es überhaupt ablehnt, die Existenz zu tragen, daß er also die Freiheit proklamiert, die Existenz nicht nur optimistisch, sondern auch pessimistisch zu werten. Die Freiheit des Denkens schließt die Möglichkeit des PESSIMISMUS ein.

Die Optimisten deklamieren von der Schönheit des Le-

bens und der Pflicht, es zu tragen, sich an seinen Aufgaben zu beteiligen, tätig zu sein. Entkleidet man diesen Optimismus seiner Sentimentalität, so bleibt die Tatsache, daß der Optimist derjenige ist, der den Sinn für das Gegebene besitzt. Nüchtern und präzis werden wir also sagen: da man lebt, soll man leben, wenn man leben kann. Die Möglichkeit aber, den Optimismus aufzuheben und pessimistisch zu kontrapunktieren, noch mehr, diese Negierung radikal in Tat umzusetzen, besteht und entzieht sich jeder als Pflichtlehre auftretenden Vorschrift, sie ist die souveräne Angelegenheit des eine Relation zur Existenz suchenden Menschen.

Souverän aber ist eine Entscheidung dann, wenn sie sich auf eine Gegebenheit stützen kann. Also nimmt auch der Pessimismus eine Gegebenheit für sich in Anspruch? Ja, und zwar diese: die Relation der Erscheinung zum Sein, des Teils zum Ganzen, und zwar des nicht selbständigen, sondern mit der Sehnsucht nach Wiedervereinigung mit dem Totalen belasteten Teils, dieses religiöse Verhältnis ist seinem Wesen nach erscheinungs-, existenz-, tatfeindlich.

Wir erkennen, daß der Pessimismus eine der Projektionen des Religiösen ist. Er läßt sich in den Anfängen jeder religiösen Bewegung deutlich nachweisen und wird in dem Maß gebunden, wie eine Religion Form annimmt, also als Kirche auftritt. Die Kirche will ihren pessimistischen Ursprung nicht mehr wahr haben, obwohl kein vernünftiger Mensch von ihr verlangt, daß sie ausschließlich pessimistisch sein soll — es würde genügen, zuzugeben, daß der Pessimismus bei allen Formen, Lehren und Ideen der Kirche mitwirkte; denn wenn wir irgendeine dieser kirchlichen

Auffassungen analysieren, finden wir, daß sie genau in dem Grad religiös, imponierend und erlebt sind, als sie das Irdische, den Positivismus, den Optimismus dämpfen. Das aber heißt für uns, daß sie diese Begriffe pessimistisch relativieren. Auch die Demut des religiösen Menschen ist nichts als die Dämpfung des Irdischen durch das Unoptimistische.

Demut ist Synthese, Synthese ist Form — die Lebensfähigkeit der Demut beruht also auf ihrem pessimistischen Bestandteil. Das gilt allgemein von jeder Form; heben wir nämlich, und das ist ja das Wesen der FORM, eine gesetzte Idee durch ihr Gegenteil auf, so vollziehn wir eine PESSIMISTISCHE MODIFIKATION des Gesetzten.

Von dieser grundlegenden Einsicht ausgehend können wir nun anerkennen, daß die Herausarbeitung, die Ent-bindung des pessimistischen Bestandteils die Lebensauffassung zwar einseitig fixiert, also fälscht, weil sie den gegebenen Faktor Existenz vernachlässigt, gleichwohl aber auf die letzten religiösen Zusammenhänge zurückgreift. Lehnt daher einer für seine Person die Teilnahme an der Existenz und ihren Aufgaben ab, so kann er diesen Entschluß durch metaphysische, nämlich das Wesen der Relation betreffende Motive stützen, und wenn er einen radikal pessimistischen Schluß zieht, so ist sein Fehler nicht größer als der des Optimisten, der es gleichfalls unterläßt, die Wertung, der er anhängt, zu dämpfen.

Das religiöse Verhältnis zum Sein ist nie völlig optimistisch, wir sagten schon, daß die Analyse in jeder FORM den unoptimistischen Faktor nachweist. Das heißt nunmehr, daß die Opposition des Einzelnen gegen die Idee der Gemeinschaft nicht nur egoistischer, sondern religiöser Natur

ist, wenigsten dort, wo der Konflikt überhaupt in die Sphäre der Ideen erhoben wird. Man ahnt, wie das Religiöse mißbraucht werden kann, um das Egoistische als grundsätzlich und unpersönlich nachzuweisen, und man versteht vielleicht, woher es kommt, daß kaum etwas charakteristischer für den Menschen ist, als seinen Egoismus hinter Ideen zu verbergen: alle Ideen oder Regulative sind zuletzt Bejahungen oder Verneinungen der Existenz.

Um auf das Thema dieses Kapitels zurückzukommen, so streiten sich im denkenden Menschen zwei Gegebenheiten, Lebensbejahung und Lebensverneinung — sie streiten sich in ihm, sobald er seine FORM, in der sie sich banden, zersetzt, sobald er mutiert und reflektiert.

Und auch hier ist wieder zu sagen, daß es keine Norm, keine Grenze gibt, die beide Vorstellungen diktatorisch trennt. Es gibt nur e i n e Methode und nur e i n e Wertung: festzustellen, ob die Zersetzung durch eine neue Form, d. h. nunmehr durch ein neues Mischungsverhältnis beider Faktoren, überwunden wird. Das aber bedeutet, die Verwandlung in Permanenz erklären, und darauf kommt es dieser Darstellung in der Tat an.

17

Wir lehnten zweimal die Möglichkeit einer absolut verpflichtenden NORMIERUNG ab, setzten ihr also Entschlußfreiheit entgegen: als es sich darum handelte, das Mischungsverhältnis erstens der Ideen Gemeinschaft und Einzelner, zweitens der Ideen Verneinung und Bejahung allgemein-

4*

verbindlich zu bestimmen. Wir schreiben der Mischung keine Atomzahlen vor, wir treiben nicht geistige Chemie — wir glauben nicht an die Moral als Wissenschaft, aber auch nicht als Pflichtenlehre.

Da wir also duldsam gegenüber Variationen sind, da wir alle Versuche der Kreatur, in ein Verhältnis zu den Mitkreaturen und überhaupt zur Welt zu kommen, respektieren, so haben wir, um ein Urteil über die Brauchbarkeit solcher Variationen und Versuche abzugeben, keinen andren Maßstab als die Lebensfähigkeit. Die Norm wäre eine unveränderliche Größe und eine von ihren Anwendungen unabhängige, außer ihnen existierende Idee, daher der Moralist gezwungen ist, Lösungen des Problems, die seinen Vorschriften nicht entsprechen, zu verwerfen, obwohl sie deutlich ihre Lebensfähigkeit beweisen.

Der Begriff der LEBENSFÄHIGKEIT ist demgegenüber zunächst ein praktischer Begriff, setzt jedoch bei näherem Hinsehn der Entschlußfreiheit ebenfalls Schranken. Er verlangt nämlich, daß die beiden Elemente sich mischen, daß die Idee des Enzelnen z. B. nicht diejenige der Gemeinschaft ausschließt, noch die pessimistische die optimistische — das aber heißt, daß in jeder Variation des Weltbilds die GEGEBENHEITEN enthalten sind. Nur dann hat das Weltbild Aussicht, hygienisch zu sein.

Dieser Begriff des Hygienischen ist kein rationalistischer, obwohl er auf metaphysische Verankrung verzichtet, und dasselbe gilt von dem Begriff Gegebenheit. Beide sind so gewählt, daß auch der Metaphysiker mit ihnen operieren kann, wenn er nur so viel Entgegenkommen zeigt, daß er sie nicht mit immanenten Eigenschaften belastet. Die Identi-

tätsphilosophie beginnt ihre Darstellung mit dem erscheinenden Ding; über seinen Grund und seine Enstehung sagt sie nichts aus, weil sie es für wertlos hält, das Transzendente der Kausalität zu unterstellen.

Die Lebensfähigkeit hat Spielraum zwischen Grenzen, deren untere mit dem Widerstand gegen die radikal pessimistische Stimmung, die ungehemmte religiöse Sehnsucht nach Rückkehr in die Totalität, den maximalen metaphysischen Trieb zusammenfällt, während die obere Grenze da liegt, wo Beharrung in einer FORM, wo Bindung und Zustand so stabil sind, daß keine Entwicklung, also kein Übertritt in Situation mehr stattfindet. Jenseits der unteren Grenze lauert positiv die Lebensunlust, die obere aber ist ein kompaktes Hindernis, das keine Verwandlung zuläßt, der Optimismus und die Selbstgerechtigkeit sind Abschluß. Die untere Grenze ist eine Realität, weil jenseits ihrer eine Realität steht, nämlich das Totale, das Sein, in das der zurückkehrt, der das Leben von sich wirft, die obere Grenze dagegen ist ein Abbruch der endlosen Progression.

Daß ein Spielraum geschaffen wird, innerhalb dessen die Lebensfähigkeit variiert, genauer mutiert, bedeutet, daß auch die hysterischen, neurasthenischen, schwächlichen, überspannten, exstatischen, heroischen Formen Anspruch haben, zu den lebensfähigen Formen gerechnet zu werden. Sie sind, genau wie Form und Zustand im eigentlichen Sinn, Versuche, das Leben zn bestehen, zu gestalten.

Form und Zustand bezeichnen wir also nicht als Norm, obwohl wir in ihnen die beste Lösung sehn; anschauend betrachten wir sie vielmehr als Phänomene wie die vor oder hinter ihnen liegenden Situationen. Wir proklamieren damit

die Duldung, die Absolvierung, den Verzicht auf dogmatische Wertung und sagen aus, daß es eine Freiheit gibt, die sich innerhalb der lebensfähigen Zone bewegt. Die Freiheit des Willens ist die Freiheit der Verwandlung. Sie besteht darin, daß in jeden Kosmos mit bestimmten Ansichten, Hemmungen, Energiemaßen, also mit bestimmter Bindung, sowohl die Idee der Bejahung als der Verneinung, des Egoismus und der Gemeinschaft so radikal eintreten kann, daß die Bindung gelockert und schließlich zerstört wird. Dieser Eintritt bedeutet wohlgemerkt nicht, daß die Ideen vorher nicht in dem Kosmos waren, sondern daß sie neu ent-bunden werden, d. h. daß alsbald der gestörte Kosmos neue Bindung, Form, Zustand sucht. Unsere Aufgabe ist gelöst, wenn wir das Wesen der Form erschöpfend untersuchen.

18

Form ist diejenige Phase, in der AKTIVITÄT möglich wird, zwischen Zustand und Projektion in Tat nicht die lähmende Reflexion steht, die Kreatur das glaubt, was sie ist, das will, was sie glaubt und ist. In dieser Phase vermag sie dem Ansturm entbundner Ideen Widerstand zu leisten. Führt der Widerstand dazu, daß sie der neuen Idee überhaupt keinen Einfluß gewährt, so behauptet sie ihre bisherige Form — das ist zwar positive Leistung, aber zugleich auch Erstarrung. Eine noch höhere Leistung besteht darin, sich der neuen Idee zu öffnen, ohne ihr zu erliegen. Während dort die Verwandlung abgelehnt wird, wird sie hier als sinnvoll, berechtigt, notwendig anerkannt, sie wird

denkend kontrolliert, geführt, überwacht: der Widerstand ermöglicht schrittweise Mutation.

In beiden Fällen jedoch erweist sich das Individuum als stärker, als der Erregung überlegen, und darin nun dürfen wir die dynamische Definition des Begriffs Lebensfähigkeit sehn. Innerhalb der lebensfähigen Zone gibt es Variationen, die höher als die übrigen gewertet werden müssen, weil sie es dem Individuum ermöglichen, stärker als die Erregung zu sein — so stark, daß es sich ihnen zugleich hingeben und sie kontrollieren kann.

Wir nennen die Identität von Sein und Wollen nur deshalb nicht naiv, weil sie das Denken nicht etwa aus-, sondern einschließt.

Der größte Wert der theologischen, dogmatischen, absolutistischen Epoche war, daß sie Form ermöglichte. Sie lieferte Bindung. Rationalismus, Emanzipation, Aufklärung können diese Anerkennung nicht verhindern. Nach dem theologischen Zeitalter übernahmen die weltlich-organisatorischen Ideen die Aufgabe, Bindung zu schaffen, z. B. der Staatsbegriff, der preußische Militarismus, der Sozialismus. Wir haben die Bereitschaft verloren, uns theologisch zu binden, wir sind auch den Ersatzgottheiten der Organisation nicht mehr untertan, obwohl wir durchaus verstehn, daß das, was vom Moralisten als Macht abgelehnt wird, für die Anschauung Dynamik, Ausdehnung, Totalitätsdrang heißen muß, also dem innersten Wesen der Kreatur entspricht, daher die Opposition nur der Methode der Ausführung, nicht aber dem Prinzip gelten kann.

Eine dritte Gruppe gebundner Systeme finden wir in den nationalen Kulturen, und nichts hindert, in ihnen

dasselbe wie im Charakter des Einzelnen zu sehn, geformte Individualität. Sie ermöglichen eine bestimmte Anschauungsform, ein bestimmtes Temperament, Tradition, Gleichmaß der Mutation, Kontrolle. Man denke an die französische, die englische Kultur, die beide den nationalen Charakter herauszubilden verstanden und dadurch ebenso groß wie, vom kritizistischen Standpunkt aus, chinesisch erscheinen. Der Deutsche hat die theologischen und organisatorischen Formen durch Kritizismus zersetzt, und er hat die national gebundne Form nie eigentlich gekannt. Er ist der ewige Protestant, er wird stets alle Formen sprengen. Im Krieg fand ein Franzose, Suarès, diese Eigentümlichkeit so verächtlich, daß er von ce chien de Nietzsche sprach, indem er in einem Repräsentanten das ganze Volk treffen wollte. Es würde schwer fallen, diesem Lateiner klar zu machen, daß dieselbe Eigenschaft, die bei kleinen Geistern in der Tat zu Minderwertigkeiten führt, die großen befähigt, eine Aufgabe in Angriff zu nehmen, die den Lateiner erst dann beunruhigen wird, wenn er seinen Konservatismus als unerträgliche Erstarrung empfinden gelernt haben wird: die Zeit des lateinischen Hochmuts ist endgültig vorüber, und das Bewußtsein, den Krieg gewonnen zu haben, mag gerade noch dem Stolz des französischen Spießbürgers und seines Sprachrohrs, des Journalisten, genügen.

Wir scheinen vom Thema abgekommen zu sein, stehn aber in Wahrheit in seinem Zentrum: die europäische Philosophie ist in derselben Lage wie der Deutsche, der in den drei Hauptformen der Bindung, der theologischen, der organisatorischen, der nationalen, nicht seßhaft geworden ist, da seine totalistische Begabung ihn zwingt, sie alle

immer wieder zu relativieren. Das heißt, er ist gezwungen, an Stelle der dogmatischen Bindung eine andre zu finden, die es erlaubt, Form zu haben, obwohl der Glaube an die Absolutheit der Form fehlt. Wir nennen diese neue Form die DYNAMISCHE FORM und formulieren damit die Aufgabe dieser Untersuchung und weiterhin die Aufgabe der nachchristlichen Philosophie überhaupt.

Die dynamische Form wird erlauben, alle Verwandlungen zu erleiden, ohne die Kraft, dank der einer stärker als seine Erregungen ist, zu schwächen.

19

Bezeichnen wir den, der die Relativität jeder dogmatischen Form grundsätzlich ausspricht, als den emanzipierten Menschen, so können wir sagen, daß der emanzipierte Mensch der Gestalter der dynamischen Form sein wird, denn er ist der Typus der Zeit. Man philosophiert stets für den Typus, was besagt, daß man stets aus der Not der Zeit heraus philosophiert.

Wer diese Not nicht versteht, ist altmodisch, denn er glaubt an Lösungsmöglichkeiten, die längst durchlebt, durchdacht und erschöpft wurden; das Christentum liefert noch immer Tausenden Erlösung, aber diese Tausende bedeuten nichts mehr gegenüber den Millionen, die, bereit, ihre Zeit zu erleben, in Not sind. Wir sagten schon, daß jede Ändrung der Moralität eine Ändrung der religiösen Auffassung voraussetzt. Der Zwang, eine neue Form und neue Bindung zu finden, ist also eine religiöse Not. In Not sein bedeutet

aber lediglich, eine Aufgabe sehn, Not bedeutet Notwendigkeit — das Zeitalter sucht seine neue Moralität.

Pessimismus und Relativismus nun sind schlechte Grundlagen für diese Moralität, denn ihrem Wesen nach zerstören sie Bindung, statt sie zu geben, und die Verwandlungen des Charakters sind der Beharrung des Charakters ebensowenig günstig wie der Übertritt in Situation dem Zustand. Das fühlen viele und wenden sich gegen den Relativismus. Was ist hier zu sagen? Zunächst muß man betonen, daß die relationistische Philosophie etwas andres als die relativistische ist. Sie schließt den Relativismus ein, aber sie deckt sich nicht mit ihm. Der Relationismus ist eine Lehre vom Identischen, er findet, daß Identität nur dem SEIN möglich ist, daher nur das Sein echter, stabiler Zustand ohne Übertritt in Situation heißen kann. Er leugnet den metaphysischen Charakter des moralischen Prinzips (auch des egoistischen), denn er dringt darauf, alle Dualismen zu vermeiden und in ihnen nur praktische, annähernde Kontrapunktierungen zu erkennen.

Er ist metaphysisch, insofern er jede Aussage über die Entstehung der Substanz für nutzlos erklärt; er hätte nichts dagegen, diese Entstehung einem Gott zuzuschreiben, wenn er in diesem Gott nicht eine rationalistische Projektion sähe, ein Kausalitätsprinzip, eine Übertragung des sexuellen Geschehens auf das Sein. Ein Gott ist ein exzentrisches Ziel, nach dem das Denken ausgreift; die Identitätsphilosophie ist ganz konzentrisch. Erklärt man die moralische Idee als absolut und immanent, so treibt man Theologie dem Wesen nach, wenn auch unter Verzicht auf den Gott-Schöpfer. Für die Identitätsphilosophie ist die Welt nicht

erschaffen, sie ist, und sämtliche Ideen entspringen dem Umstand, daß eine Erscheinung in Relation zu einer andern, zu andern, zu allen tritt, daher Ideen stets Regulative, totalistische Versuche der Ordnung sind.

Wenn ein Philosoph heute den alten Ehrgeiz verspürt, Entscheidendes über das Ding an sich auszusagen, wird er wie alle seine Vorgänger scheitern. Seine eigentliche Aufgabe heißt: untersuchen, ob im Bewußtsein der Kreatur Empfindungen gefunden werden, für die auf wirklich zwingende Weise eine einzige Erklärung zur Verfügung steht, daß sich nämlich in ihnen eine der Existenz immanente Idee offenbart. Die Theologie und die Moralphilosophie, auch diejenige Kants, behaupten es, jene ganz klar, diese nicht ohne Dialektik.

Die These, auf die sich dieser direkteste aller Beweise für die Existenz absoluter Normen stützt, die These, daß das, was der Substanz immanent sei, in ihren Bewußtseinserscheinungen auftauchen müsse, leuchtet ein, aber weder die Annahme noch die Verwerfung des geführten Beweises kann sich auf wissenschaftliche Methoden stützen — Philosophie ist keine Wissenschaft, die den direkten, experimentellen Beweis führt. Ihr Beweis ist: die Brauchbarkeit eines Systems. Wenn wir also behaupten, der abendländische Geist stehe vor der Notwendigkeit, die dogmatischen Systeme, deren wir drei aufzählten, durch ein neues, dynamisches System zu ersetzen, sprechen wir aus, daß der Schluß von Bewußtseinsinhalten auf immanente Ideen nicht gelungen sei, diese Ideen also nicht nachgewiesen werden können.

Wir müssen daher die Ideen auf Gegebenheiten zurück-

führen und fanden ihrer vier: erstens die Tatsache der nebeneinanderexistierenden Erscheinungen, eine Tatsache, aus der die Idee der Gleichberechtigung, also der GERECHTIGKEIT, entspringt; zweitens die Tatsache der getrennten Erscheinungen, aus der sich die Unvereinbarkeit der Interessen und der idealistische Charakter der Gerechtigkeit ergibt (er ist idealistisch, weil die Gerechtigkeit nicht die einzige Gegebenheit ist); drittens die Tatsache der Existenz, worauf sich der Optimismus, nämlich die Bereitschaft, die Existenz zu tragen und zu formen, stützt; viertens die Tatsache der existenzfeindlichen Sehnsucht der vereinzelten Erscheinung nach Rückkehr in die Totalität: diese Tatsache veranlaßt die pessimistische Variante des Religiösen.

Form ist stets eine Synthese, ein Mischungsverhältnis dieser vier Tatsachen. Die Variierung der Tatsachen, ihre Dosierung steht in der Freiheit des Denkens, es gibt keine chemische Normalformel. Die Variierungsfreiheit erzeugt die Verwandlungen des Charakters, der ja selbst eine FORM, die Form ist.

Steht nun der Dehnbarkeit des Charakters kein Moment entgegen, das sie beschränkt? Ohne Zweifel, es stehn zwei Momente gegenüber: erstens die Beharrung des Charakters, d. h. der Widerstand einer gefundnen Form gegen Zersetzung, gegen Ent-bindung der Ideen, zweitens das, was wir bereits als ORT DER ERREGUNG kennen lernten und nun näher untersuchen wollen.

20

Wenn ein Charakter stets in Fluß ist oder wenigstens stets in Fluß gebracht werden kann (es gibt keinen Charakter, der sich nicht durch Erlebnis sprengen ließe), wenn also die Form nicht stabil ist, vielmehr alle Entwicklung, Bereicherung, Ausdehnung auf dieser Unstabilität beruht, so bleibt doch etwas konstant: der Ort, an dem die Charakterphänomene, die Beharrung, die verarbeiteten Erregungen, die Ausdehnung, die Reflexion, die Konflikte, die Kämpfe um neue Form, stattfinden.

Selbst wenn man annimmt — und diese Annahme hat die größte Wahrscheinlichkeit für sich —, daß keine seelische Ändrung ohne Verändrung der physischen Struktur möglich ist, wenn man daher einwendet, daß Temperamentsändrungen und solche der ganzen Individualität unwahrscheinlich sind, daß einer zwar seine Meinung über den Darwinismus wechseln, nicht aber aus einem Ästheten ein Napoleon werden könne, ist zu erwidern, daß solche extreme Mutationen praktisch undurchführbar sein mögen, grundsätzlich aber möglich genannt werden müssen, nämlich in folgendem Sinn: *vorausgesetzt* daß der weibische Ästhet durch seinen Charakter beunruhigt wird, ihn als problematisch empfindet, läßt sich Mutation *einleiten*.

Die Mutation gelingt in einem Leben nicht, sie gelingt aber in der Generation, d. h. beispielweise im Sohn.

Das verweist darauf, daß es neben der individuellen Existenz noch die generative gibt, die sich in der Tradition vollzieht, und diese Generationsidee stellt die wichtigste Erweitrung des Begriffs Allgemeinheit dar. Zur Genera-

tion unfähig ist derjenige, dessen Bindung sich so stark erweist, daß er selbstgerecht, daß er dumm wird. Die Fälle krankhafter und schwächlicher Konstitution, die eine Mutation aussichtslos machen, können übergangen werden.

Da Unzufriedenheit mit seinem Zustand, Beunruhigung, Reflexion zu den Voraussetzungen der Willensfreiheit gehören, so ist gerade der labile Mensch das beste Material für „Höherentwicklung", weil er der ist, der seine Hemmungen zu Kristallisationspunkten der Energie macht; in diesem Sinn kann man die Hemmungen eines Menschen sein Schöpferischstes nennen.

Wir sagen also: Reflexion ist ein Symptom für Situation. Gelingt es, die Reflexion als Energie zu sublimieren, derart daß diese Energie nunmehr der Überwindung der Reflexion dienen kann, so ist Reflexion Symptom der schöpferischen Beunruhigung, und das Resultat wird Wiedererlangung der Aktivität sein, d. h. der Fähigkeit, einer Form Normen des Handelns, Urteilens, Wollens, Denkens abzugewinnen.

Und zwar einer Form, die der Definition dieses Begriffs nicht mehr entspricht. Form als dynamischer Zustand ist nicht mehr dasselbe wie Form als dogmatischer Zustand. Nachdem wir erkannt haben, daß der Dogmatismus, ob er nun direkt theologischer Natur war oder darin bestand, daß einer die Zentralidee, um die sich sein Weltbild kristallisierte, für eine allgemeinverpflichtende Wahrheit erklärte — nachdem wir erkannt haben, daß die dogmatische Form, pointiert gesagt, eine Paradoxie, nämlich eine Erstarrung ist und relativiert werden muß, schwindet der Glaube, das Denken werde nachwievor hinter den Begriff

oder die Fordrung der Form im dogmatischen Sinn den Schlußpunkt setzen.

Wir stellten fest, welchen ungeheuren Wert der Besitz der Form hat, da er Sicherheit, Klarheit, Gewissensruhe verleiht, aber wir stießen bereits auf die Notwendigkeit, die Verwandlungsfreiheit, die Mutation, die schöpferische Relativierung (die alle der Form entgegenstehn, indem sie sie zersetzen) grundsätzlich zu sichern und aus diesem Zustand im allgemeineren Sinn, der ein Wechsel von Zustand im dogmatischen Sinn und Situation ist, eine neue, höhere, eine dynamische Form zu gewinnen: kurz, wir suchen die FORM DES SIMULTANEN.

21

Verschwindet damit das Wesen der Form im dogmatischen Sinn? Gehn ihre wichtigen Werte verloren? Keineswegs, sobald man nämlich diesen Wert darin sieht, daß der Träger der Erregungen stärker als die Erregungen ist. Genau das macht auch den Wert der Simultanität aus: sie erlaubt, stärker zu bleiben.

Damit wird das Moralische auf eine Basis gestellt, die zwar energetischer Natur ist, aber dadurch daß sie zugleich dynamischer Natur ist, der rationalistischen Banalität der energetischen Imperative aus dem Weg geht.

Die LEBENSFÄHIGKEIT erhält so einen Spielraum, in dem auch die nicht robusten Konstitutionen Platz haben; innerhalb dieses Spielraums aber bestimmen wir einen engeren Bezirk so genau, daß die ihm entsprechende FORM

zu einer Norm werden kann, die ihrem dynamischen Charakter gemäß sich dem schulmeisterlichen und dogmatischen Mißbrauch entzieht.

Das Leben ist schwer, insofern der Träger der Erregungen, der ORT der Erregungen, gar nicht im Stand ist, sich allen heftigen, nie aussetzenden Einflüssen gegenüber so charaktervoll zu behaupten, daß er seine Existenz als unbeirrbare gerade Linie durchführt. Man muß dem Charakter Schwankungen, Irrungen, Widersprüche, Wechsel der Methode und der Anschauungen zubilligen, man muß ihm, wenn er in zwei dem Anschein nach gleichen Situationen zwei Arten des Verhaltens befolgt, nicht einwenden, daß er sich widerspreche, sondern anerkennen, daß es niemals zwei gleiche Situationen gibt und daß sie in jedem einzelnen Fall ein Material sind, das nach den jeweils mitwirkenden Faktoren gestaltet werden will.

Man greife, wenn man sich selbst in einem heftigen Konflikt befindet, nach einem der Bücher, in denen ein, fünf, zehn Gebote des Verhaltens formuliert stehn, und erlebe es, wie dehnbar, unzulänglich, vieldeutig alle allgemeinen Imperative sind, um zu erkennen, daß die pragmatische Moral versagt, daß das Gewissen eines jeden Menschen ein andres ist, daß man in kurzer Spanne die Ideen Einzelner und Gemeinschaft in verschiedenster Weise mischen, gleichsam in den Atomziffern variieren kann und daß jede dieser Variationen, sofern nur Mischung stattfindet, einen Sinn ergibt. Es läßt sich kein andrer Rat erteilen, als so zu handeln, daß die Energie, die Bereitwilligkeit, zu leben und seine Form zu vertreten, nicht zersetzt werde, daß man Ideen nicht zu Dämonien an-

schwellen lasse — wohlgemerkt, falls man überhaupt Wert darauf legt, die Zügel zu behalten, und falls man Selbstbehauptung über Hingabe stellt, denn diese Alternative gehört auch zur Freiheit innerhalb des Spielraums.

Für die Kreatur, die durch Erlebnisse, Reflexionen, frühere Zustände und Situationen unendlich kompliziert geworden ist, die als winziger Einzelner einer Vielheit von Mitkreaturen gegenübersteht, die dank ihrer lebenden Substanz sich zahllosen Erregungen ausgesetzt sieht und jede neue Erregung auf die Idee bringen und in ein Regulativ verwandeln kann, das die Bindung sprengt — für die Kreatur, die nicht eine abstrakte Einheit wie die Zahl 1 ist, gibt es keine dogmatische, haarscharf präzisierte Norm, die ihrerseits wie eine mathematische Größe in die Rechnung gestellt werden dürfte, sondern nur eine dem dynamischen Wesen der Kreatur entsprechende Vorschrift: dynamisch zu bleiben. Der Charakter schwankt, aber er wird nicht in die Tiefe gerissen — fluctuat nec mergitur. Widerstand ohne Elastizität ist Starrheit, Elastizität ohne Widerstand ist Weichlichkeit; zwischen diesen beiden Modifikationen liegt der Charakter.

Morallehren haben den einen Wert, das Individuum aus sich herauszuführen und es die Ideen des Mitmenschen und der Gemeinschaft erleben zu lassen. Die praktischen Vorschriften der Moral, z. B. die Gesetzgebung, haben den Wert, den unselbständigen, nicht denkenden, nicht erlebenden, nicht seine (überlieferte) Form ent-bindenden Menschen zur Rücksicht auf die andren zu zwingen, d. h. ihn auf eine Gegebenheit zu stoßen. Das alles aber sind propädeutische Werte. Dahinter beginnt die souveräne Periode des Individuums, deren Wesen die kritizistische Nach-

kontrolle der Ideen ist. Die auf Ordnung dringende Gesellschaft mag ihren Anspruch, auch diesen emanzipierten Menschen nicht aus ihrer Aufsicht zu entlassen, mit noch so vielen Argumenten begründen: die Philosophie, die umfassend sein muß, die nur Phänomene, Geschehnisse, Material und Materialgestaltung kennt und die in jeder Lebenserscheinung die objektive Projektion eines Zustands sieht, gibt zu, daß auch ZWANG Anstoß zur Mutation sein kann, daß aber wesentlicher als dieser Zwang durch Vorschriften derjenige ist, dem jeder Lebende unterliegt: der Zwang, sich zu öffnen, in Hingabe und Widerstand zu wechseln, zu mutieren.

Innerhalb dieser PROGRESSION existieren höhere und niedere Formen, die höchste ist die Anschauung, die von selbst identisch mit Gerechtigkeit, Duldung, Bereitschaft wird, weil sie die Gegebenheiten erkennt, also in Rechnung stellen muß. Der Zustand der Anschauung ist jedoch zugleich der der Aufhebung und Relativierung, da es ja verschiedne Gegebenheiten gibt. Die Aufhebung erfolgt in einer so geistigen Sphäre, daß z. B. die Aufhebung der Gerechtigkeit (durch bewußte Ungerechtigkeit) sich auf ein Allgemeinstes, ein Religiöses, etwa die Geringschätzung der Einzelexistenz — die eigene eingeschlossen — stützen wird und dadurch ihren brutalen Charakter verliert. Sollte sich ein anschauender Mensch dazu entschließen, eindeutig brutal zu handeln, so schafft er eine Lage, deren Konsequenzen, reale wie moralische, er zu tragen hat: und das ist die eigentliche, die letzte, die höchste Form der Moralität, die Selbstverantwortung.

Was vor dem Richter und dem Tribunal der Welt ge-

sprochen, gesühnt oder auch vergessen wird, das hat für das souveräne Denken höchstens den Wert eines Symbols, eines Anknüpfungspunkts, einer die Energie unterstützenden Sichtbarmachung und geht das Individuum nicht mehr an, als es will, anerkennt, zubilligt. Die Nötigung, die es selbst empfindet, das ist immer wieder die Geburt oder Nichtgeburt des Moralischen.

Die Welt geht weiter, wenn einer der Idee der Gemeinschaft nicht die Bedeutung einräumt, auf die sie als Gegebenheit Anspruch hat, wie die Welt weitergeht, wenn in Armenien eine Million Frauen und Kinder massakriert werden. Die Welt nimmt lediglich eine andre FORM an, wenn die Selbstverantwortung gesteigert wird; das Lediglich schränkt nicht die Wünschenswertigkeit der Steigerung ein, sondern den absolutistischen Charakter einer Fordrung, die nicht als „kategorisch" auftreten kann, wenn man dieses Wort nur benützt, um die offenbarte Wahrheit der alten Theologie wieder einzuführen.

Es mag sein, daß man gegen Kants kategorischen Imperativ nicht zu polemisieren braucht, wenn man leugnet, daß er die kaum vertriebne Metaphysik heimlich zurückführt; darüber aber kann man streiten, und es steht fest, daß die Maxime des kategorischen Imperativs nur dann nicht am unvermeidbaren Zusammenstoß der gleichzeitig handelnden und voneinander getrennten Individuen scheitert, wenn sie diese Gleichzeitigkeit und dieses Nebeneinander derart in Rechnung stellt, daß sich statt einer alle zufriedenstellenden Harmonie, d. h. einer unmöglichen Einheit, eine DYNAMIK, d. h. die Harmonie des DISHARMONISCHEN ergibt.

Um Energiebetätigungen zu steigern, ist nötig, daß die Energie als solche gesteigert werde. Das was wir Selbstverantwortung nannten, ist, ebenso wie die Anschauung selbst, das Ergebnis einer Energieanstrengung. Am Schluß aller subjektiven Entwicklungen, Kämpfe, Auseinandersetzungen mit der Welt steht etwas Objektives, die Identität mit dem Sein, das maximal dynamische Weltbild; zwei Charaktere, die der Identität teilhaftig geworden sind, werden nach wie vor subjektiv bleiben und gleichwohl objektiv am selben Punkt anlangen: dieser Punkt ist erreichbar, theoretisch wenn auch nicht praktisch allen zugänglich, und zwar durch Energie zugänglich; ohne diese Annahme würde die Freiheit des Willens, ein sowieso eingeschränkter Begriff, ganz in der Luft schweben.

Wenn an jenem Punkt maximale Selbstverantwortung eintritt, ist sie nichts andres als Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten, die sich unabweisbar in das Material des Weltbilds eindrängen: es fehlt also der mit dem Recht der Verurteilung und der Freisprechung ausgestattete Richter, der zur Verantwortung ziehn könnte. Das Verhältnis dessen, der sich verantwortet, zu dem, wovor er sich verantwortet, ist eine Relation, will sagen die Beziehung eines Teils zum Ganzen. Moralität ist kein juridisches Verhältnis, sondern ein dynamisches, es gibt weder Richterstuhl noch Gesetzestafeln.

Steigrung der Energie nun bedeutet immer und wird immer bedeuten, daß die Betätigungen des Sinnlichen sich steigern. Diese Steigrung bringt mit sich, daß auch alles Heftige, Dämonische sich steigert, denn die moralische Energie ist nur eine Sublimierung der brutalen, mit der

sie aus einer Wurzel wächst. Wiederum: Lehre hat ihren Wert, eine Einwirkung der höchsten Moralität, nämlich derjenigen, die Anschauung sucht, auf die primitive Tatenergie wird nicht erzielt, indem man das Dämonische rationalisiert, d. h. der sogenannten Sittlichkeit unterstellt, sondern indem aus einer Periode erhöhter Vitalität eine solche Steigrung des Anschauungshaften entsteht, daß diese nun, sich rückwärts wendend und diejenigen aufsuchend, die in der Sphäre der Tat leben, Mission treiben kann. Das dem Deutschen teure Sittliche und das ihm verdächtige Sinnliche steigen oder fallen wie die Flüssigkeit in kommunizierenden Röhren.

22

Ist die Kantsche Maxime tatsächlich formal, so ist sie relationistisch und kann mit der Fordrung der dynamischen Form in Übereinstimmung gebracht werden. Ich persönlich glaube aber, daß Kant der absolutistischen Auslegung des Pflichtbegriffs näher gestanden hätte als der relationistischen. Wie dem auch sei, die Geschichte der Wirkung des Kantschen Pflichtbegriffs ist eindeutig die Geschichte eines Dogmas, einer absolutistischen Norm, eines Ersatzes für die frühere religiöse Bindung.

Um brauchbar zu bleiben, muß der Pflichtbegriff so erweitert werden, daß er sich mit dem Begriff Aufhebung verträgt. So undenkbar es ist, daß einer bei wachsender Anschauung nicht auch an Gerechtigkeit und Bereitschaft

zunimmt, so unmöglich ist es, daß nicht zugleich sein Einblick zunehme in:

das sinnliche Wesen des Geschehens,

die Unvereinbarkeit der nebeneinander und gleichzeitig auftretenden Interessen,

den nur regulativen, nicht aber absoluten Charakter der moralischen Ideen,

daß daher mit seiner Geistigkeit auch seine Sinnlichkeit wachse, derart daß am Schluß das Sein einerseits als Anschauung, andrerseits als Pandämonium vor ihm steht. Hier ist das liberale Einerseits-Andrerseits nicht Formel der Verwaschenheit, sondern der Umfassung.

Das heißt praktisch: sieht er, daß ein Mensch, eine Nation, eine ganze Epoche in die Dämonie stürzt, die wir Krieg, Revolution, Umschichtung nennen, so verleugnet er zwar nicht seinen Glauben, daß die Arbeit an den Regulativen die selbständigste, vom Naturgeschehn emanzipierende Betätigung des Menschen sei, empfindet aber zugleich die Rückkehr in das Elementare als auf Gegebenheiten bezogen.

Daher wird er, ungeachtet seines Verzichts auf brutales Handeln, doch sehr wohl diejenige Brutalität in sich selbst feststellen, die den Glauben an die sittliche Natur der Kreatur aufhebt — er wird zynisch und stoisch sein. Zynisch, indem er den dogmatischen und rationalistischen Ethikern gegenüber die Dämonie wiederherstellt; stoisch, indem er die Unmöglichkeit fühlt, in solchen Augenblicken der Umschichtung von Form, Ordnung, Ruhe, Moral zu sprechen, denn er ist nicht Polizeipräsident in einer Ordnungszelle, sondern besitzt die denkende Energie, der die Vorstellungskraft entspringt.

Zynismus und Stoizismus sind jene Erweitrung der Pflichtmaxime, von der oben die Rede war. Sie sind die Garantie gegen Erstarrung, gegen die Tendenz der Ideen, dogmatisch zu werden. Man sieht, wie die Verwandlungsfreiheit, wie der Spielraum für den Übertritt aus Zustand in Situation das ermöglicht, worauf es ankommt und wodurch Philosophie zur Impulslehre werden kann: die Erhaltung der geistigen Frische, der inneren Jugend.

23

Steigrung von Energie — ihr Ziel ist zunehmende Anschauung, ihre Auswirkung ist Relativierung der dogmatischen FORMEN, ihr Wesen aber ist HEROISIERUNG. Denn die Zunahme an Anschauung, nämlich der Übertritt aus Zustand in Situation, stürzt den, der der Ort dieser Erregung ist, in die Leiden der Reflexion; seine Klarheit verwandelt sich in Gehemmtheit, Aktivität in den skeptischen Relativismus, Gewissensruhe in Hysterie.

Angenommen, ein Charakter, der bereits die Fähigkeit besaß, stärker als seine Erregungen zu sein, werde in das Chaos der Simultanität gestürzt, so ist anzunehmen, daß er diese Fähigkeit nicht verlieren wird, daß er also die Verwandlungen, die sich in ihm vollziehn, wagemutig und mit der geistigen Neugier erlebt, die zum Wesen des Starken gehört. Er wird Zynismus und Stoizismus zur Aufhebung seines verworrenen Zustands benutzen und aus der Reflexion, die stets rationalisiert, den SPRUNG in das Irrationale, das Dämonistische, den Widerspruch machen. D. h.

aus der Relativierung tritt er in das Dogmatische zurück, aus dem Dogmatischen in das Relativierende — so lang bis er diesen Wechsel auf die höhere Formel gebracht hat, die lautet: dynamische Form, Harmonie des Disharmonischen.

Der Sprung in das Irrationale ist nun auch der Sprung in das Pessimistische, der Sprung in das Dogmatische der Rücktritt in das Optimistische. Dieser Wechsel muß so oft wiederholt werden, bis eine echte Synthese eintritt, d. h. eine Bindung von Pessimistisch und Optimistisch. Die lebensfähigste Form dieser Bindung ist der gedämpfte Optimismus, will sagen die Setzung der Bejahung mit dem Hintergrundsgefühl, sich damit nicht laudabiliter unterworfen zu haben, sondern die hygienischste und am ehesten Energie fördernde Form anzunehmen; auch bleibt die Dämpfung stets dem Bewußtsein erhalten, so daß sie jederzeit bis zur Aufhebung der Bindung sich verstärken kann.

Die Lehre von der Dämpfung gehört in die Lehre vom Heroischen. Diese ist pessimistisch (religiös) fundamentiert, optimistisch orientiert.

24

Heroismus ist erstens der Wille, stärker als die Erregungen zu bleiben, Chaos, Reflexion, Verwirrung, Zweifel und Hemmungen zu erleiden, ohne ihnen zu erliegen, d. h. von ihnen aus dem Sattel geworfen zu werden. Er leistet derjenigen Dämonie Widerstand, die stets eintritt, wenn eine Idee ent-bunden wird und sich in einer Seele, einem Hirn wie ein Blutsauger festsetzt — denn der Mensch glaubt

sich von den Ideen zu nähren, aber die Ideen nähren sich von seiner Lebenskraft. Soweit das Heroische herrische Fähigkeit ist, besteht es im Willen, allen Kompliziertheiten zum Trotz nicht die Aktivität zu verlieren.

Heroismus ist zweitens die mutige Fähigkeit, jede Idee zu ent-binden, er ist also nunmehr Verzicht auf grundsätzlichen Widerstand, auf feste Form, er ist Hingabe, er ist Bereitschaft, zu leben und zu erleben. Diese Bereitschaft geht so weit, daß er eine Idee, die in einer gewissen Konstellation als die richtige erschien, auf Gedeihen und Verderben zu seiner Sache macht, auch dann noch, wenn er ihren Umschlag in Paradoxie erlebt hat. Unter einer solchen Konstellation stelle man sich z. B. den Befreiungskampf unterdrückter Stände, des Bundschuhs, der Wiedertäufer, der Hugenotten usw. vor.

Der heroische Mensch wird leicht, da er seine ganze Kraft einsetzt, den Augenblick übersehn, wo die Leidenden derselben Dämonie verfallen, der ihre Peiniger erlagen, der Dämonie des Gewalttätigen. Er kann nicht zurücktreten oder er will es nicht: er wird tragisch. Was liegt daran? Vorsicht hat gut reden.

Ob aber einer bis zur letzten Konsequenz die Treue hält oder ob er von der Dämonie zur Anschauung zurückkehrt, sich also zurückzieht und vor der Katastrophe in Sicherheit bringt, das zu werten ist schwer. Es gibt keine andre Norm als den eignen Entschluß. Der tragische Mensch steht nur dann höher als der, der sich rettete, wenn dieser aus Feigheit die Reihe verließ. Ob einer feig war oder nicht, das entzieht sich der Kenntnis, dem Besserwissen der Psychologen, selbst wenn sie Psychoanalytiker sind. War Luther

feig, als er die Bauern im Stich ließ? Man weiß es nicht, man kann es annähernd vermuten oder für unwahrscheinlich halten — es ist unmöglich, in einen Komplex widerstreitender Gefühle zu leuchten, die ihrem Träger selbst nicht klar waren. Der tragische Held genießt den Vorteil, daß man sich an seine Konsequenz halten kann, aber eine Analyse dieser Tapferkeit würde vielleicht die Problematik des Helden enthüllen; es ist leichter, konsequent zu sein als zurückzutreten, denn der Konsequente läuft auf einem gelegten Geleise.

Ob jemand in entscheidenden Augenblicken die Selbstbehauptung, also den Widerstand, die Beherrschung, die Männlichkeit, oder aber umgekehrt die maximale Hingabe, das Nichtwiderstehn, die Weiblichkeit wählt, das ist sein Geheimnis und seine eigenste Angelegenheit. Das Sinnliche und das Moralische sind so aneinandergebunden, daß die Steigrung des Altruistischen nie ohne Steigrung des Egoistischen stattfindet. Moralität ist die höchste Form der Selbstbefriedigung, wie die Religiosität, der Drang zur Identität mit dem Totalen, der Kreatur die äußerste Ekstase verschafft. Denn der Punkt der Verschmelzung zweier Elemente ist zugleich der, an dem beide maximal entbunden werden.

Das Ekstatische ist der radikale Heroismus. Aber indem es die Hingabe bis zu dem Punkt vortreibt, wo alles Erscheinende, Gestaltete, Formhabende in das Totale, das Sein, das Überindividuelle zurückkehrt, benutzt es den Optimismus als den Glauben an den absoluten Charakter der Ideen zuerst dazu, die Form der von ihm gewählten Idee, ihre irdische Realisierung, zu wollen, danach aber dazu, die

gleiche Form zu sprengen. Der Ekstatiker kommt aus Anschauung zur Form, die eine Bindung der Anschauung ist, und aus Energie des Formwillens zum Sturz in das gestaltlose Sein, das zwar den Gegenstand und das Ziel der Anschauung darstellt, aber Anschauung illusorisch macht, wenn der Sprung in das Ziel hinein unternommen wird.

Anschauung ist also die äußerste der Kreatur mögliche Annäherung an die Identität. Bejaht man die Ezistenz und ihre Aufgaben, so darf man den Optimismus nicht so weit treiben, daß er zur Vernichtung der Existenz führt. Der tragisch-heroische Mensch ist derjenige, der den Optimismus, den er mit seiner ganzen Tapferkeit setzt, ad absurdum führt. Bleibt man daher diesseits der Grenze, die die Erscheinung vom Sein trennt, so muß man den tragischen Heroismus zu meiden suchen und sich mit jenem andren begnügen, der stärker als die dynamischen Vorgänge, die er erleidet, zu sein wünscht.

Der tragische Heroismus ist nicht lebensfähig — eine Feststellung, die nicht als Empfehlung des bürgerlichen Mittelwegs gedacht wird. Er ist nicht lebensfähig, weil er zur radikalen Kommunion mit dem Sein führt. Und er ist nicht lebensfähig, am individuellen Egoismus gemessen. Sein praktischer Wert, seine Bilanz geradezu, kann sehr groß sein. Die Dreihundert von Thermopylä retteten Athen, und wenn diese Glorifikation keine größere Bedeutung haben sollte als die Behauptung, Gänse hätten einst Rom gerettet, so spricht sie doch symbolisch aus, daß das tragische Opfer das Geschehen bestimmen kann. Daß der Heroismus der deutschen Kämpfer im Weltkrieg Deutschland nicht gerettet, sondern eben durch seine Ausdauer in eine so maximale

Katastrophe getrieben habe, mag eine Wertung vom dogmatischen Standpunkt aus sein; objektiv war er eine Tat, die eine Situation erzeugte, der künftiges Geschehen entspringt, das zu werten wiederum nur Dogmatismus sein wird.

Jedoch: philosophisch muß man verlangen, daß die Berechtigung solcher Wertungen anerkannt wird. Denn ihnen gegenüber die Dämonie des Geschehens betonen, heißt keineswegs leugnen, daß sie für einen Charakter und auf dem Umweg über diesen für das Geschehen selbst entscheidend sein könnten — auch Wertungen gehören zu dem Material, das geformt werden will und bei dieser Formung seinerseits als aktiver Faktor auftritt. Was für das Geschehen gleichgültig ist, weil es gleichgültig ist, in welcher Richtung Geschehen sich entwickelt, das ist für den erlebenden Menschen nicht gleichgültig, es ist vielmehr seine Not, seine Erfüllung, seine Erregung und projiziert sich als solche in das allgemeine Geschehen, dessen Form ohne diese Erregung vielleicht eine andre wäre. An dieser Stelle will die Identitätsphilosophie in ihrer eigentümlichen Mischung von Stoizismus und Aktivität begriffen sein; kein Geschehen kann geändert werden, aber es hätte beeinflußt werden können.

Die Proklamation der zu vermeidenden Tragik wird hier nicht utilitaristisch begründet. Sie besagt nur: gilt die Gestaltung, also die Bejahung der Existenz als Norm, so muß aus der Tatsache, daß Anschauung und Identität mit dem Sein sich nicht decken, auf den regulativen Charakter der FORM geschlossen werden. Denn FORM ist, dogmatisch gesehn, Vermeidung des radikalen Ent-bindens, und sie ist dynamisch gesehn, der Wille, stärker als die dynamischen Vorgänge zu sein.

Diese zweite Variante der FORM ist ebenfalls Bindung, nämlich DÄMPFUNG des Pessimistischen durch das Optimistische, aber ebensogut umgekehrt Dämpfung des Optimistischen durch das Pessimistische. Die Atomzahlen sind, wie wir sahn, gleichgültig, insofern sie variieren können.

25

Es bleibt noch die Rolle zu betrachten, die der Relativismus in der dynamischen Form spielt. Wo Dämpfung stattfindet, hat die Relativierung nur die Aufgabe, der absolutistischen Tendenz aller Ideen entgegenzuarbeiten. Sie braucht nicht in jedem Augenblick einzugreifen, sie erfüllt ihre Funktion, wenn sie in Reserve steht. Sie kann also keineswegs die klare Stellungnahme für eine Idee verhindern. Wie ist die Überwindung oder Ablehnung dogmatischer Formen vereinbar mit klarer Stellungnahme, die ja der Relativierung widerspricht?

Da die Welt sich in dogmatischen Formen entwickelt, wird jede dieser Formen so erstarren, daß sie, eben an der Relativität gemessen, als absolute Ungerechtigkeit erscheint. Die Relativierung, die, richtig gesehn, ein Hilfsmittel der Anschauung ist, kann also schöpferisch eingreifen, indem sie das Recht der andren Formen proklamiert. Da Formen Beharrung suchen, kann Entwicklung, die nichts andres als praktische Relativierung ist, sich nur durchsetzen, indem sie der extremen Beharrung extreme Ausdehnung entgegenstellt. So ist das Geschehen eine fortlaufende Gelegenheit,

die Gegebenheit des andren und der andren zu betonen, also gerecht zu sein, für Gerechtigkeit einzutreten.

Es gibt ohne jeden Zweifel eine (allerdings nicht prädestinierte) Entwicklung von der Bindung zur Emanzipation; man muß nie vergessen, was die Bindung des christlichen Denkens bedeutet hat: eine unaussprechliche Summe von Blut, Qual, Nächstenverfolgung, Grausamkeit, Verdummung — trotzdem auf der Aktivseite des Begriffs Bindung diese selbe Kirche das imponierendste aller Beispiele für FORM ist. Die Emanzipation nun führt zum Verlust der Bindungen, deren Wert uns klar wurde. Es gibt zwei Auswege oder neutraler gesagt Wege aus diesem Zugleich von Vorteil und Nachteil: die Bildung neuer dogmatischer Formen und diejenige höhere Synthese von dogmatischen Formen und Emanzipation, die wir dynamische Form nannten.

Wenn man beobachtet hat, welche Erkenntnisse die den Weltkrieg erleidenden Menschen und Völker aus ihrem Erlebnis ziehn, wird man ohne weiteres zugeben, daß die Geschichte noch lange sich in dogmatischen Formen weiterentwickeln wird, es ist sogar kein Beweis dafür möglich, daß es nicht immer so sein wird.

Wären die Ideen absolut, so könnte man hoffen, daß die Idee der Gerechtigkeit, Duldung, Liebe sich totalistisch durchsetzen wird. Diese Idee ist aber nur die begriffliche Fixierung einer Gegebenheit, der andere Gegebenheiten, wie der Z w a n g zum Egoismus, die Getrenntheit und Gleichzeitigkeit der Kreaturen, gegenüberstehn — es steht ihr die ganze Dämonie des Geschehens gegenüber. Es ist nun folgendes möglich:

Jede Form ist eine Mischung der Gegebenheitsideen.

Diese Mischungen können, ohne ihre Lebensfähigkeit zu verlieren, variieren. Es wäre also denkbar, daß der Mensch kraft seiner Energie eine Verschiebung der Atomzahlen, um diesen gleichnishaften Begriff zu benutzen, erzwingt und daß die Idee der Gerechtigkeit eine maximale Atomziffer erlangt.

Was steht dieser Entwicklung entgegen, was kann sie fördern?

Es steht entgegen die Ohnmacht der Kreatur, die als Masse ihre Geschichte nach dem Gesetz von Stoß und Gegenstoß entwickelt. Schematisch gesagt: der Mächtige führt Krieg, verliert ihn, sieht sich an das andre Ende versetzt, wo die Schwachen stehn; so hat er keine Neigung, über die Moralität seines Falles zu reflektieren, sondern sucht mit allen Mitteln der Intrige, Verschlagenheit, Machtpolitik die Strecke, um die er zurückgeworfen worden ist, wieder hinter sich zu bringen — die höhere Idee der Gemeinschaft erzeugt also keineswegs eine höhere Moralität, sondern eine verstärkte Dynamik des Egoismus. Oder eine Klasse erkämpft die Gleichberechtigung, die bisher führenden Klassen leisten Widerstand, statt Verständigung zu suchen: die Ideen radikalisieren sich, es steht nur noch Macht gegen Macht usw.

Sobald Ideen maximal auftreten, echte kriegführende Regulative werden, ist die Idee der Gerechtigkeit ihrerseits gezwungen, unter die kriegführenden Mächte zu gehn, sie hebt sich paradox auf. Zwar wird sie in den Schulen gelehrt, Aufsätzen und Predigten untergelegt, aber die Seelen nehmen sie an, ohne sie zu besitzen. Sie könnten sie nur besitzen, wenn sie selbst angehalten würden, diese Lehre zu radikalisieren, ihren ursprünglichen, staats- und tat-

feindlichen Charakter zu erkennen — keine Gesellschaft läßt das zu.

Hat aber Erziehung einen andren Sinn, als Ent-binden und Radikalisieren zu lehren? Gewiß nicht, es sei denn, daß sie zugleich zeigt, wie man diese Radikalisierung wieder aufhebt, nämlich dadurch, daß die neue Idee die alte Form umgestaltet, auf solche Weise aber selbst gebunden wird. Statt dessen ist die Erziehung ganz auf Subalternität gestellt, auf Erhaltung des Bestehenden.

Unsre Pädagogik ist stolz drauf, Lehre von der Charakterbildung zu sein, wäre aber nicht im Stand, eine moderne Definition des Begriffs Charakter zu entwickeln. Ein Charakter ist ihr ein Absolutum, wie die Normen, nach denen er gestaltet wird, für sie absolut sind. Daß der Begriff Formung die Verwandlungsfähigkeit und diese die Relativität der Regulative voraussetzt, ist ihr zwar nicht gänzlich, aber gewiß in seiner Tragweite unbekannt, kurz sie hat die Probleme der Relativierung noch nicht grundsätzlich durchgearbeitet — es fehlt eine Charakterologie. Man darf nicht mehr dekretieren, was der Mensch soll, bevor man untersucht hat, was er ist.

Eine Charakterologie müßte von den beiden Begriffen Widerstand und Erlebnisbereitschaft ausgehn, deren Synthese das wesentlichste Merkmal der Lebensfähigkeit, die ELASTIZITÄT, ergibt. Und da die dogmatischen FORMEN dem differenzierten europäischen Bewußtsein nicht mehr genügen, kann sich die Pädagogik der Aufgabe nicht entziehn, die Möglichkeiten einer moderneren, der dynamischen Form, zu untersuchen. Der Begriff der Elastizität zeigt, daß es nicht schwer fällt, aus der Synthese zweier bei radikaler

Entbindung unvereinbarer Faktoren wie Widerstand und Hingabebereitschaft eine ungebrochne aktivistische Dominante zu gewinnen.

Damit haben wir bereits die Frage beantwortet, was diejenige Entwicklung fördern könne, die wir Verschiebung der Atomzahlen nannten: einmal der Verzicht der Pädagogik auf die Furcht, sie hindre den Menschen, Bindung wiederzugewinnen, wenn sie ihn lehre, die Ideen radikal zu entbinden; sodann der Kampf gegen den naiven, ewigen, hilflosen Rückfall in die Methode, Stoß durch Gegenstoß zu beantworten, Macht durch Macht zu besiegen, Ideen maximal und danach dogmatisch werden zu lassen; drittens die Möglichkeit, aus der Synthese radikaler Entbindungen eine lebensfähige Aktivität zu gewinnen — das Beispiel der Elastizität bewies diese Möglichkeit.

Trotzdem wir grundsätzlich alle Ideen relativieren, liegt jede Polemik gegen die idealistische Lehre vom Primat der Idee der Gerechtigkeit fern, sobald der idealistische Charakter dieser Lehre betont und begriffen wird, daß Ideen Regulative sind, also nie völlig siegen können noch sollen. Dieses „noch sollen" unterscheidet die hier entwickelte Philosophie von der dogmatischen. Wir polemisieren nicht gegen die Steigrung der Idee der Gerechtigkeit, sondern gegen ihre Begründung; gegen ihre Anwendung aber nur soweit, als jeder Verstoß wider diese Idee eine Konstellation schafft, deren Konsequenzen, Rechtfertigung, Sühnung in die persönlichste Sphäre gehört, wo es nur dann Richter und Tribunal gibt, wenn das Individuum den Zwang fühlt, sie einzusetzen.

Es wird also die letzte Durchdenkung der Probleme,

Gesetze, Konflikte in das Individuum verlegt, die eigentliche Realität der Ideen wird in das Individuum verlegt: in ihm plädieren Optimismus und Pessimismus, Widerstand und Hingabe, Zynismus und Idealismus, und zwar als gleichberechtigte Gegner.

26

Indem wir als Nachfolgerin der theologischen und organisatorischen Formen, die den Dogmatismus gemeinsam haben, eine dritte, die dynamische Form, proklamieren, verengern wir die Basis und begegnen nicht mehr den Massen, der Gemeinschaft, deren Übertritt aus dogmatischen Formen in dynamische sich unendlich langsam vollzieht, sondern dem Einzelnen, der von der Emanzipation der zwei letzten Jahrhunderte so hochgehoben worden ist, daß er die Gestaltung dieser neuen, komplizierten, irrationalen Form versuchen kann.

Der Nachteil der dynamischen Form liegt in der Schwierigkeit, sie zu lehren. Sie setzt zu große Energie, zu große Vorstellungskraft, zu heftige Erlebnisse voraus. Sie kann nicht auf einen kategorischen Imperativ gebracht werden, der als echtes Schlagwort und jeder Vergröberung ausgesetzt in den Köpfen haften bleibt. Sie ist zuletzt einfach, aber diese Einfachheit führt durch komplizierte Stadien. Es wäre also aussichtslos, Massen, Durchschnittsköpfe, Menschen ohne Zeit und Bereitschaft diesen Weg gehn zu lassen.

Jedoch: es ist zweierlei zu beachten. Erstens braucht man nur anzunehmen, durch irgendwelchen Glücksfall

wäre es möglich, die einfachen Schlußsätze der Lehre von der dynamischen Form der Erziehung des Bruchteils einer Generation zu Grund zu legen, und wird zugeben, daß, vorausgesetzt, diese Lehren seien geeignet, die Emanzipation des Menschen vom Naturgeschehen zu fördern, ein Stück Idealität Wirklichkeit geworden, also die Realisierung der Utopie eingeleitet ist. Ferner: bewegt man sich unter Menschen, so kann man feststellen, daß auch die Massen, das anonyme Glied der Gesellschaft, nicht mehr im 18. Jahrhundert, sondern in einer aus dem 18. Jahrhundert entwickelten Zeit leben. Die christlichen Grundgedanken sind ihrem Wesen nach Relativierungsgedanken, die Duldung hat ein ansehnliches Maß von Menschlichkeitssinn erzeugt, die Wissenschaft hat trotz ihrer materialistischen und rationalisierenden Perioden an der Relativierung der Erscheinungsgläubigkeit gearbeitet, und die krampfhaften Bemühungen, die religiösen Inhalte zu beleben, dürfen nicht übersehn lassen, daß durch sie das Verständnis für das allgemeinste Wesen des Religiösen gefördert worden ist, daher jene Bemühungen über den Dogmatismus hinausführen werden.

27

Man wird bemerkt haben, daß hier immer von der Idee der Gerechtigkeit die Rede war, der Gebrauch, von der Idee der Liebe zu sprechen, aber vermieden wurde. Das geschah deswegen, weil die Gegebenheit der Mitkreatur unmittelbar die Anerkennung der Gleichberechtigung

dieser Mitkreatur erzeugt, und zwar auch dort, wo das Bewußtsein, eine Erscheinung für sich, ein ORT für sich zu sein, stark ausgeprägt ist: selbst maximaler WIDERSTAND gegen Hingabe kann nicht ungerecht machen.

Die Gerechtigkeit ist also eine objektive, die eigentlich philosophische Feststellung. Man mag zwar subjektiv gegen sie verstoßen, fälscht dann aber das Weltbild. Daß auch die Idee der Gerechtigkeit wie jede Idee aufgehoben werden darf und will, bedeutet nur, daß der umfassend denkende Mensch neben dieser Gegebenheit andre sieht und deshalb jene Idee hindert, absolut, tyrannisch, ausschließlich zu werden.

Die Idee der Liebe nun ist eine solche Dogmatisierung der Idee der Gerechtigkeit — wohlgemerkt wir sprechen hier von der Liebe als Regulativ, als Norm, die den Anspruch erhebt, die Welt ordnen zu können. Sie ist das edelste Dogma, weshalb die Welt durch sie mehr gefördert wird als durch irgendein andres.

Jede Dogmatisierung entspringt dem Totalitätstrieb der lebenden Substanz, der Kreatur, der mit dem Sein nicht identischen und nach ihr sehnsüchtigen Erscheinung. Die Dogmatisierung also einer Idee, die katexochen der Sehnsucht nach totaler Umfassung, d. h. nach Ausdehnung entspricht, wird diese Idee bis zu dem Punkt vortreiben, wo sie in das Religiöse mündet. Während das Religiöse seinem Ursprung nach unoptimistisch ist und die Individuation zerstört, leitet die Liebe diese Strömung, die aus der Existenz und über die Mitkreatur hinweg drängt (man erinnre sich an die antigegenständliche Mystik Meister Ekkarts), in die Existenz zurück, leitet sie den Mitkreaturen zu.

Diese Einmündung einer regulativen Idee ist der Grund, weswegen noch jede Religion ihren ursprünglichen Pessimismus unweigerlich in Optimismus verwandelt hat, das Leben bejaht hat. Will man die Idee der Liebe also aufheben, so muß man den unoptimistischen Charakter des Religiösen wiederentdecken und der Liebe das Religiöse für einen Augenblick entgegensetzen, eine Fordrung, die den meisten Köpfen nicht, wie man zu sagen pflegt, in den Sinn will. Das heißt, daß auch die absolut gesetzte Idee der Liebe das Weltbild verfälscht, weil sie zwei Gegebenheiten nicht in Rechnung stellt, den Zwang zur Einzelexistenz und den unoptimistischen Charakter der Relation des Erscheinenden zum Sein.

Wäre die Liebe absolute Norm, so dürfte die Philosophie weder Zynismus noch Stoizismus als eines der Mittel empfehlen, unerträgliche Widersprüche und Konflikte zu irrationalisieren, stärker als der Aufmarsch der Reflexionen zu sein, Aktivität auf Kosten der Konsequenz wiederzugewinnen. Stoizismus und Zynismus würden nicht zum Wesen des Heroischen gehören, das Heroische wäre nicht pessimistisch fundamentiert.

Vitalität äußert sich als Selbstbehauptung, sie ist ihrem Wesen nach herrisch; einen Begriff, den man im gewöhnlichen, aber auch im sublimierten Sinn verstehn kann: er besagt alsdann, daß ein Mensch die Kraft, mehr noch die Lust und den Stolz hat, ORT zu sein, d. h. die Erregungen, Ideen usw., zu denen auch diejenige des Altruismus gehört, an sich herantreten zu lassen, zu haben und zu verarbeiten, ohne daß er gezwungen wäre, sich aufzugeben und in der Vielheit der Kreaturen, also doch nur in den andern, „wiederzufinden“.

Wer die Liebe nötig hat, um Form zu gewinnen, und zwar die Liebe im hier behandelten maximalen Sinn, adoptiert fremde Formen. Das ist nur dann nicht Subalternität, wenn die Liebe sich mit dem unoptimistisch Religiösen verbindet und dem Wissen entspringt, wie ohnmächtig die vereinzelte Erscheinung im Ganzen steht, wie künstlich und illusorisch alle Wertungen sind, wie kurzfristig und gefährdet alle Aktivität ist. Es verbindet sich das Mitleid mit sich selbst in diesem Fall mit der Gerechtigkeit, die also auch Mitleid mit den andren heißen muß. Ohne die Anwesenheit des religiösen Unoptimismus ist Liebe das Mittel des Schwachen, dadurch Halt und Inhalt zu erlangen, daß er die Wertungen, die Form, die Aktivität eines andren annimmt, zu seiner Kreatur wird.

Das ist die problematische Seite der Liebe, die freilich fragen kann: Wenn ihr bis auf den Grund geht, was bleibt dann von den Gewißheiten, von den Klarheiten des Lebens? Es bleibt nur die vernichtende Einsicht in die Zerrissenheit, das Schwanken, die Gehetztheit der Kreatur; es bleibt also nur übrig, sich zueinander zu flüchten, einander Hilfe zu gewähren, miteinander Illusionen zu suchen.

Nichts kann wahrer sein, gleichwohl ist nichts gewisser, als daß dem unoptimistisch orientierten Trieb zur Identität der energetische, aktivistische Trieb Widerstand leistet, daß die Kreatur sich nicht aufgeben, sondern mit allen Instinkten des Egoistischen als Tatsache, als Form setzen will. Daher steht der Demut und dem Verzicht auf herausfordernden Stolz ewig der Wagemut, das Selbstbewußtsein, die Herausfordrung entgegen, ohne daß dieser Konflikt je zugunsten der einen Auffassung endgültig entschieden werden könnte,

weshalb wir ja mit den Begriffen des Relativismus, der Verwandlung, der Aufhebung operieren und den erhitzten Einwand der Absolutisten gegen den Relativismus ignorieren, weil wir uns bewußt sind, den Relativismus nur als Methode zu benutzen und zu kontrollieren.

Die Idee der Liebe wird intensiv, maximal erst dann, wenn sie ihrerseits Relativierung und, da jede Relativierung praktisch Opposition bedeutet, Auflehnung gegen die Dämonie des Geschehens, die Brutalität des Egoistischen ist — wenn also der Mensch durch sein Handeln andre leiden gemacht hat.

Die Paradoxie, daß jede Setzung, um zu gelten und zu wirken, auf ihre Negierung angewiesen sei, ist eben keine Paradoxie und erklärt sich in einer Philosophie der Relation aus dem Wesen der Sache: es gibt kein Ding an sich, keines für sich, nur das Ding in Beziehung.

Ebenso fühlt ja umgekehrt der geistige und verfeinerte Mensch die Idee des Unaltruistischen, Unoptimistischen usw. dann aus der Tiefe emporsteigen und Beachtung verlangen, wenn er in einer praktischen Situation, in einem Erlebnis, der Idee der Gerechtigkeit, der Güte usw. ganz hingegeben war. Man glaube nicht, daß die Relativierungen Operationen des Verstands sind, sie sind Korrekturen des Lebens, im Lebenden, sie sind so tief verankert wie das Religiöse selbst, dem sie entspringen. Skeptik ist nur das erste Symptom, das allererste Stadium der Relativierung — man verwechsle eine philosophische Stimmung nicht mit einer feuilletonistischen. Das religiöse Fühlen in Denken umgesetzt heißt: Relativierung. Eine andre, aufschlußgebende Formulierung ist diese: die Lehre von der Relati-

vierung weist nicht auf eine relativistische, sondern relationistische Philosophie.

28

Die Lehre, daß man stärker als die Erregungen sein müsse, proklamiert, daß Individualismus und Aristokratismus die höchste FORM darstellen; jedoch wollen beide Begriffe durchaus in ihrem ganz präzisen Sinn verstanden sein — es handelt sich hier so wenig um die sogenannte individualistische wie um die noch banalere aristokratische Weltanschauung, sondern um eine Umwertung dieser Begriffe auf Grund des Relationismus.

1. Individualismus

Wir begannen unsre Betrachtung damit, daß wir sagten, an derjenigen Form, die unter der Bezeichnung Einzelner Thema der Untersuchung sei, hätte bereits die Beziehung zur Gemeinschaft mitgewirkt. Das war eine Umschreibung der in die Metaphysik gehörenden Tatsache, daß das Erscheinende gar nicht als Einheit für sich behandelt werden kann, daß also auch die Relation des Erscheinenden zum Sein nicht ein In-Beziehung-T r e t e n zweier autonomer Einheiten, sondern ein In-Beziehung-S t e h n ist. Wenn man das Erscheinende Teil des Seins nennt, proklamiert man nicht nur die Verwandlungsnatur des Geschöpfes (dessen Sehnsucht i s t In-Beziehung-Stehn), man proklamiert auch, daß das Sein zwar eine Einheit, aber keine starre, vielmehr eine stets

verwandelte Einheit ist. Es bestimmt also nicht nur das Sein den Charakter des Erscheinenden, sondern das Erscheinende den des Seins: das Sein ist die Relation der Erscheinungen untereinander, und zwar der Gesamtheit der Erscheinungen.

Faßt man daher den Begriff Gemeinschaft weit genug, so ist er mit dem Sein identisch. Das Geschöpf ist in jedem Augenblick im Sein, nämlich als Teil des Ganzen: der Begriff Teil hat hier den Sinn der Unselbständigkeit; wenn es gleichwohl auf dem krampfhaften Umweg über das Denken, Fühlen, Bewußt-sein, wenn es mit aller Intensität mit dem Sein identisch zu werden versucht und dies Streben doch nur, solange es „lebt", nur annähernd, als Anschauung, erreicht, so besagt das, daß nunmehr der Begriff Teil den Sinn von Selbständigkeit hat, woraus sich der WIDERSTAND der Kreatur gegen das Sein erklärt.

Ebenso verhält es sich mit dem Begriff Gemeinschaft: von der Selbständigkeit her betrachtet, verengert er sich, umfaßt nicht mehr das Sein, sondern ganz praktisch das Zusammenleben einer Zahl selbständig auftretender Erscheinungen, die wir Einzelne nennen. Jetzt ist es nicht mehr möglich, daß die Gemeinschaft der Identität mit dem Sein teilhaftig werde — diese ist nur dem Einzelnen möglich. Eine Gesellschaft dringt nicht bis zur Anschauung vor; ihre Überzeugung, die absolute Form zu haben, zielt zwar auf Identität, symbolisiert sie aber nur, daher diese Form eben dogmatisch heißen muß.

Das ist der Grund, weswegen wir nun sagen, daß weder die Bedürfnisse noch die Aufgaben der Kreatur durch die Arbeit innerhalb der Gemeinschaft erschöpft werden. Be-

dürfnis und Aufgabe sind religiöser Natur, weil sie Anschauung suchen, daher den Begriff der Gemeinschaft relativieren. Indem der Einzelne diesen Begriff relativiert, distanziert er sich von der Gemeinschaft. Das, und nicht etwa ein Prinzip des Egoistischen, begründet oder rechtfertigt den Begriff des Individualismus. Individualismus proklamieren heißt die Berechtigung einer Sphäre proklamieren, in der keine Gesetze des Draußen, der Gemeinschaft mehr gelten, diese Gesetze vielmehr kritizistisch aufgehoben, unoptimistisch relativiert, kühl entdogmatisiert werden.

Indem das Individuum sich das Recht vorbehält, von Zeit zu Zeit, nach Bedürfnis und Erlebnis diese innerste, intimste, esoterische Sphäre aufzusuchen, ermöglicht es sich SIMULTANITÄT, den Blick in das Sein und in die Welt, in der es selbst handelt, selbst Mitglied der Gemeinschaft ist.

SIMULTANITÄT ist nicht ganz der Zustand, in dem jeder Begriff sofort durch sein Gegenteil aufgehoben wird, sie ist also ebenso annähernd Gleichzeitigkeit, wie Anschauung annähernd Identität ist; aber diese Trennung von Setzung und Aufhebung, deren Projektion in ein NACHEINANDER, darf als die lebensfähigste, die hygienischste FORM der Simultanität angesehn werden (eine Form deckt sich nie mit ihrer Idee). Sie ist also eine praktische Anweisung, die wie alle Anweisungen nur bis zur Annäherung führt: wer Form über Situation stellt, muß Annäherung für Identität nehmen und vollzieht damit die letzte, differenzierteste Relativierung, die der Identität.

2. Aristokratismus

Die Lehre, daß man sich von der Masse sondern solle, ist eine kitschige Relativierung des Gemeinschaftsgedankens, und wer sie gar mit seinem ästhetischen Empfinden begründet, läßt den Schluß auf problematischste Vitalität zu — Vitalität, Kot und Derbheit sind eins. Viel eher ist das Unästhetische die Relativierung des Damenbegriffs Ästhetisch.

Vor der Philosophie sind wie vor Gott alle Geschöpfe gleich: gewiß nicht durch ihre FORM und ihren erreichten Zustand, wohl aber grundsätzlich. Jede FORM ist grundsätzlich durch Mutation erreichbar. Aristokratismus im politischen Sinn ist die begriffliche Fixierung dessen, was wir FORM nannten, Demokratismus hingegen proklamiert die Rückkehr aller Formungen in das Ungeformte, er hat Verwandlung und Mutation für sich. Daher erklärt es sich, daß der Aristokrat so oft die bessere Einsicht und das Recht auf Widerstand betonen kann und doch die sogenannte Entwicklung über ihn hinweggeht*).

Der Mutationsbegriff relativiert die Schätzung der FORM. Praktisch gesehn ist ein Jude ein Jude, derart daß trotz der grundsätzlichen Verwandlungsmöglichkeit die spezifisch jüdische Anschauungsform sich behauptet; daher mag man

---

*) Ich habe auch in dieser Schrift die Notwendigkeit und Möglichkeit lehrbarer Weisheit angedeutet, behalte mir aber die nähere Ausführung vor. Es handelt sich um die Projektion oder Umsetzung der relationistischen, relativistischen, aufhebenden und anschauenden Erkenntnisse in einfache Grund-Sätze, die einer neuen Impuls- und Aktivitätslehre untergelegt werden können. Diese Lehre ist in letzter Instanz eine Lehre vom sublimierten, d. h. positiv gemachten WIDERSTAND. Ich darf auf mein Buch „Pandämonium“ verweisen.

bisweilen den Antisemitismus begreifen. Philosophisch aber und das heißt schließlich doch stets menschlich widerlegt ein jüdischer Schieber oder ein Ghettogalizier nicht die Möglichkeit, daß die spezifisch jüdischen Züge sublimiert werden können und in der Tat sublimiert werden zu den positivsten Fähigkeiten und Leistungen.

Haß, ausgesprochner, bewußter Haß ist in der denkenden Sphäre nur in einem einzigen Fall erlaubt: wenn das Gehaßte, an sich eine niedrere Form darstellend, mit Anmaßung, schleimiger Sentimentalität und herausfordernder Selbstgefälligkeit auftritt, vor allem wenn es die MACHT hat — dann ist die geistige Nichtanerkennung dieser Macht das einzige Mittel, Macht zu relativieren. Haß ist in solchem Fall Wertung im Dienst einer Idee, ein überpersönlicher Haß.

Auch eine zulängliche Begründung des Aristokratismus wird von dem entgegengesetzten Begriff ausgehn können, schließt aber den, der die Wertung vollzieht, nicht von der Masse aus, sondern in sie ein, d. h. jeder ist, als tätiger Mensch, immer Glied der Masse, die Gemeinschaft ermöglicht ihm ja erst Aufgaben. Insofern jedoch der Mensch als Glied der Masse, wie wir sahn, nicht im Stand ist, die Anschauung, den ganzen Umkreis des Denkens, Fühlens, Wollens zu umfassen, insofern er also jene private Sphäre aufsucht, in der kein Wert der tätigen Welt mehr gilt, ist er nicht nur Individualist, sondern zugleich Aristokrat.

Indem er aber die Notwendigkeit fühlt, sich eine eigenste Sphäre zu schaffen, verrät er die Fähigkeit, seine Form nicht in den andren zu finden, vielmehr selbst zu gestalten. Er besitzt also die Kraft des WIDERSTANDS, der Kon-

trolle, des Kritizismus, des WILLENS zur FORM. Er stellt Form über Situation in dem Sinn, daß er aus Situation, die er nicht vermeidet, immer wieder in Form übertritt.

Wenn das Hygiene ist, so steht doch dahinter die Einsicht, daß Identität mit dem Sein nur annähernd möglich sei, daß also der, der die Bejahung der Existenz auszusprechen sich überhaupt entschließt, mit diesem Ja zugleich die Notwendigkeit der FORM proklamiert — er wird, unter Selbstbehauptung, identisch, wenn er MIKROKOSMOS wird.

Der sich radikal hingebende, aus unoptimistischer Religiosität die Illusion aller FORM aussprechende Mensch konzentriert seine Energie nicht auf FORM, er verteilt sich auf alle Geschöpfe, er überläßt sich der makrokosmischen Tendenz, ohne sie zu relativieren. Das ist gänzlich unaristokratisch und eine Möglichkeit, das Leben intensiv zu fühlen.

Das Herrische, die Proklamation des Nichtunterliegens, der Wille, stärker als die Erregungen zu sein, das Grauen vor der Zersetzung durch Reflexion, vor Erstarrung, vor Friedenschließen mit den dogmatischen Mächten, die die Bedingung stellen, daß jene privateste, ihnen feindliche Sphäre nicht mehr betreten werde, das Grauen vor dem Unterkriechen und der Subalternität, das ist Wahl der mikrokosmischen Form und in diesem Sinn Aristokratismus, in dem man also eine Frage des Naturells und nicht der Politik sehn muß.

Wir heben ihn auf, indem wir erkennen, daß der umgekehrte Weg der radikalen Hingabe, des schamlosen Bekenntnisses (Dostojewski), des maximalen Erleidens ebenso in Gegebenheiten begründet ist, wie die Projektion des

Widerstands, zuletzt freilich das Weltbild fälscht, indem er die Gegebenheit des Aktiven, also des Widerstands, vernachlässigt.

Die Lehre von den Impulsen ist die Lehre von der Wiedergewinnung oder Behauptung der Impulse, nicht die Lehre vom energetischen Imperativ, den der Kommis „voll und ganz“ billigt, wenn er ihm auf seiner Geschäftsreise vor die Augen kommen sollte.

Es ergibt sich so, daß das letzte Wort der Impulslehre die Selbstbehauptung gegenüber den Einflüssen des Unoptimistischen ist, obwohl sie ihrem ganzen Wesen nach dieses Unoptimistische in das Weltbild einführt. Also liegt ein Gleichgewichtssystem vor, das nicht etwa in der Ruhe des Nichtbewegten besteht, sondern im Gegenteil in der ELASTIZITÄT des Bewegten.

29

Was hier die religiöse Sphäre genannt wurde, d. h. diejenige, in der für das Individuum die Wertungen der Gemeinschaft nicht mehr gelten, insofern sie sich aufheben oder relativieren lassen — eine Sphäre also, worin der Mensch Anschauung haben oder Identität mit dem Sein erlangen kann, genau das nun ist die einzige Art religiöser Vertiefung, die dem Europäer noch zugänglich ist.

Die Frage, wie dem modernen Menschen zu helfen sei, wie er von der Tyrannei des Gebots, tätig zu sein, und von derjenigen der unaufhaltsam fortschreitenden Organisation befreit werden könne, ist tausendmal aufgeworfen und be-

antwortet worden. Alle Antworten waren unzulänglich, denn sie alle leugneten die europäische Entwicklung in dem Sinn, daß sie sie verwarfen und sich ihr mit kärglichen Mitteln entgegenstellten. Alle Versuche, den Europäer zur Rückkehr zu den Bindungen zu überreden, ihm neue absolute Dogmen zuzuführen, sind reaktionär, romantisch, pathetisch, moralisch, sie sind enge Pädagogik, verspätete Theologie.

Einen Fingerzeig kann mit Erfolg nur der geben, der sich der Dämonie einer Entwicklung *nicht* entgegenstellt, sondern *neben ihr* eine neue Sphäre öffnet.

Es werden viele Ideen als neu angeboten, aber ob sie durchführbar sind, das entscheidet. Was hilft der Apostel, der einen kleinen Kreis um sich sammelt, in dem er von Buddhismus oder Gott oder Seele oder Vertiefung redet? Abgesehn davon, daß der persönliche Apostel stets eine problematische Figur ist, deren Eitelkeit sich hinter der selbstlosen Idee verbirgt — wer die Weiber für sich hat, werde auf Herz und Nieren geprüft —, gibt der Mann im Prophetenmantel nie eine Lehre, die ihrer Natur nach für alle lehrbar werden kann.

War schon der Protestantismus nur eine Sezession, so brachten es seither alle Reformen nur zur Sektenbildung. Eine wirkliche Heilslehre muß so einfach sein, daß jeder sie unmittelbar versteht, augenblicklich ihre Verwirklichung als möglich empfindet. Dazu ist nötig, daß diese Lehre auf Organisation, Programm, Ereifrung verzichtet und sich an die souveräne, d. h. die private Persönlichkeit wendet.

Ich habe das Wort Heilslehre gebraucht, aber ich lege

weder auf das Heil noch auf die Lehre Wert und gebrauche das Wort Lehre nur, um über einen Begriff zu verfügen. Also sage ich: man muß die Menschen unterrichten, daß jene religiöse Lehre der Aufhebung existiert und daß sie dem Europäer geöffnet werden kann.

Der Weg dazu ist die Kritik der dogmatischen Moral, der Abfall von dieser, die Regeneration eines a-moralischen und a-theistischen Denkens. Hier darf ich mich auf mein „Pandämonium“ beziehn, das die Anschauung des Seins lehrt, eines Seins, das wohlgemerkt die Summe des Geschehens ist und in dieses Geschehen auch die Ideen, die innren Vorgänge, einbezieht.

Was Europa fehlt und ohne Zwang erreicht werden kann, das ist die Ergänzung der tätigen Sphäre durch eine religiöse der Aufhebung. Religiös ist sie (nur) insofern, als sie, das Werten um das Anschauen vermehrend, auf den ursprünglichen, den unoptimistischen Charakter des Religiösen zurückgreift.

In ihr gilt nicht mehr die Gesellschaft, nicht mehr der Nebenmensch, nicht mehr Gott als geglaubte Realität. Nicht mehr gelten heißt: die zwangsläufige, psychologische, hilfsmittelhafte, illusionistische Natur dieser drei Ideen wird erkannt. D. h. ich lehre nicht die Banalität der individualistischen Moral, die in dem Augenblick, wo sie fixiert wird, eine Ungerechtigkeit und Verengerung, ein Dogma wie ein andres wäre, sondern ich lehre die Aufhebung, deren Wesen es ist, daß sie nicht mehr anerkennt, gleichwohl aber erlaubt, wieder anzuerkennen und zur Tat zurückzukehren.

Die religiöse Sphäre hat den Wert, daß der Mensch die

Perioden seiner Entspannung, seiner Müdigkeit, seines Zweifels am Wert des Tuns und der Gemeinschaft nicht mehr als Symptom seiner Zersetzung verbirgt, nicht als Mattheit, die ihm bei den Mitmenschen schaden könnte, wertet.

In unsren Ländern unterdrückt jeder mit der Sorgfalt des schlechten Gewissens diese Stimmungen und darf den andren nicht sagen, daß er heute abend einsam ist, sich zurückziehn möchte, für einen Tag, eine Woche nicht Weib, Kind, Freund, Geschäft anerkennt. Er glaubt, er sei krank, alt, müde — in Wahrheit bricht in seine Bejahung der Welt der ewige, tiefe Unoptimismus ein, das eigentlich Religiöse, und wenn es noch eine neue Hygiene geben wird, dann wird es die Lehre sein, daß nichts natürlicher ist, als die unoptimistische, die aufhebende, die relativierende Mahnung zu fühlen und: zu bekennen.

Wird das aber einmal ausgesprochen, verstehn sich Menschen in dieser nicht mehr bürgerlichen und gesellschaftlichen Stimmung, dann formt sich die einzige neue Gemeinschaftlichkeit, die nicht auf Papier stehende Fordrung bleibt, sondern zugleich total und wahrhaft hygienisch ist: die Anerkennung des Rechts auf das Verweilen in der religiösen Sphäre, fern der Moral und dem absoluten Gott.

Ich unterlasse es, die Möglichkeiten dieser neuen Gemeinschaft auszuführen. Es gelingt kaum noch, eine neue Idee zu finden, und diese ist vielleicht die einzige, die ich finden werde. Sie ist, ungeachtet der Tatsache, daß sie aus der Verwerfung der Moral wächst, eine durchaus im Tiefsten moralische Idee, sie ist die Brücke zwischen dem Ich und der Gemeinschaft, weil sie erlaubt, Ich zu bleiben —

es gibt keine andre Moral, denn das Ich ist die Form, in der dem Geschöpf annähernd Identität mit dem Sein möglich wird.

30

Der Verzicht auf den Glauben an absolute Normen bedeutet den Verlust der sicheren Haltung den Erscheinungen des Lebens gegenüber. Darin wird man voraussichtlich fortan den Unterschied zwischen rationaler und irrationaler Auffassung finden müssen — ich nenne auch die metaphysischen, platonischen, idealistischen Systeme rational.

Es geht aber natürlich nicht an, den Menschen dem grundsätzlichen Schwanken auszuliefern; die Lehre von der ewigen Wandelbarkeit der Wertungen gehört in die Erkenntnistheorie oder eigentliche Philosophie. Die praktische Philosophie oder die Morallehre muß das negative Ergebnis der Erkenntnistheorie in eine positive Lehre, in eine lehrbare Lehre verwandeln. Worin besteht sie?

Antwort: in der Kontrolle und im Grundsatz des Einzelfalls.

Kontrolle heißt: es gibt keine Idee, an der eine Situation derart gemessen werden könnte, daß das, was der Idee entspricht, moralisch, das ihr Widersprechende schlecht sei. Die Wahrheit also liegt nicht im Objekt, nicht in den Inhalten, sie liegt im Subjektiven, im Menschen, der souverän zu entscheiden hat, was für ihn, sei es praktisch oder auch nur in der privaten (religiösen) Sphäre, recht ist. Kontrolle heißt: stärker werden und stärker bleiben als Ideen, die

also nicht Dämonie erlangen, es sei denn, daß man sie aus irgendwelchen Gründen zum Dämon, d. h. zur absoluten Gottheit, mache.

Grundsatz des Einzelfalls heißt: in jeder einzelnen Situation eine neue Anordnung der Begriffe Gut und Schlecht vornehmen, auf die Starrheit des „Charakters“ verzichten, weil sie unhaltbar geworden ist, wenn die absoluten Normen fielen.

In trivialen Menschen wird diese Taktik als Opportunismus auftreten; für den Denker sind die Konsequenzen seiner Fordrungen ganz gleichgültig, Mißverständnisse berühren ihn nicht.

Ein praktisches Beispiel: ich hatte mich jüngst zu entscheiden, ob ich radikaler oder gemäßigter Pazifist sei. Der Unterschied besteht darin, daß der radikale Pazifist auch die Wehrpflicht zu reinen Verteidigungszwecken verwirft. Ich entschied mich:

Ich verwerfe jeden Zwang, deshalb lehne ich die Wehrpflicht ab.

In unsrer Zivilisation gibt es keinen Krieg mehr, in dem das reine Recht auf der einen, das reine Unrecht auf der andren Seite wäre, deshalb werde ich nie mehr der Einziehung Folge leisten, auch nicht unter der Parole des Kampfes um die nationale Existenz.

Praktisch also, für meine Person, bin ich radikaler Pazifist.

Durchdenke ich aber das Thema erschöpfend, so stelle ich fest, daß ich so nicht handle, weil ich im radikalen Pazifismus eine absolute Idee gefunden hätte. Sie selbst ist nichts andres als Zwang.

Es wäre denkbar, erstens, daß Umstände, z. B. ein Bürgerkrieg, eintreten, in denen ich sofort mich und das Meinige zu verteidigen beschließe. Zweitens, daß ein Eroberungskrieg, gerade das Gegenteil eines Verteidigungskriegs, mir als eine vitale Notwendigkeit erschiene, z. B. dann wenn, in einigen Jahrzehnten, Deutschland derart mit Menschen überfüllt ist, daß nur die freie Verbindung mit Rußland ihm Luft schaffen könnte, gleichzeitig aber ein böswilliger Nachbar, etwa Polen, ihm den Weg verlegte.

Ich entziehe mich diesen theoretischen Schwierigkeiten, indem ich mir für jeden Einzelfall das Urteil, die Prüfung der Umstände, die Kontrolle vorbehalte.

Meine Stellung jenem Problem gegenüber ist nicht ganz dieselbe wie diejenige der Gesellschaft. Solang es in Europa Imperialismus gibt, gestehe ich der Gesellschaft das Recht zu, an Institutionen zu denken, die ihr die Verteidigung ermöglichen. Es kommt nicht darauf an, eine moralische Idee wie den Pazifismus bedingungslos zu bejahen, sondern: jene Institutionen zu kontrollieren. Erst der Militarismus, der Selbstzweck wird, ist Militarismus, die kontrollierte Miliz aber oder jede andre kontrollierte Institution ist ein Instrument in der Hand des Vernünftigen.

Darum soll Erziehung nicht auf einer Normalidee beruhn, sondern auf Kontrolle von Institutionen, die der Mensch sich ruhig schaffen mag. Wurde eine Institution Dämon wie der preußische Militarismus, dann wird man alles daran setzen, sie zu stürzen.

Das aber heißt nun: jede Wertung, sei sie Opposition oder Billigung, hängt von der Existenz ihres Gegners ab: man ist Pazifist in bezug auf Militarismus; an sich einer

Idee anhängen, wäre Rationalismus, Moralismus, Eudämonismus. Kontrollieren heißt: die Macht einer Institution prüfen. Das ist der einzige Weg, um sowohl irrational als realpolitisch zu sein, womit eine Synthese dieser beiden wichtigsten Begriffe ermöglicht wird.

Präzision und Klarheit, das bedeutet nicht, Wertungen haben, sondern das Recht auf Wertung kontrollieren, also deren Absolutismus dämpfen. So mündet das Religiöse praktisch in das Scharfäugige und wenn man will Realistische.

Ich philosophierte so, daß das Metaphysische, die absoluten Normen, sich als das Rationalistische, umgekehrt das Kontrollierte und Realistische als das religiös Bedingte herausstellen.

Geschrieben Dezember 1920 und Januar 1921

Druck von E. Haberland in Leipzig

DREIMASKENVERLAG

DREIMASKENVERLAG